بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل، ٤٤)

ونازل کردیم بسوی تو قرآن را تا تبیین نمایی برای مردم آنچه را که بسویشان به تدریج فرو فرستاده شده است

تفسیر من الحکیم؛ تقاریر مثانی العظیم

معروف به

تفسیر

«تبیین الفرقان»

(جلد هفدهم)

(ادامه‌ی سوره‌ی «کهف»: آیات ٦٠ تا آخر ـ سوره‌ی «مریم» ـ سوره‌ی «طه»: آیات ١ تا ٢٤)

تألیف:

شیخ التفسیر والحدیث

حضرت مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی) نقشبندی مجددی رحمه الله

ترتیب و تحقیق

گروه تدوین تفسیر

- نام کتاب: منن‌الحکیم؛ «تقاریر مثانی‌العظیم» معروف به «تبیین‌الفرقان»
- جلد: هفدهم
- مؤلف: مولانا محمد عمر سربازی (رحمه‌الله)
- ناشر: شیخ الاسلام احمد جام
- نوبت چاپ: اول
- شمارگان:
- قیمت:
- محل چاپ:
- شابک:
- حروفچینی و صفحه‌آرایی: گروه تدوین تفسیر

[بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ]

وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ أَوۡ
و یاد کن چون گفت «موسی» نوجوان خود را: «همیشه راه می‌روم تا آن‌که برسم به‌محل جمع شدن دو دریا
أَمۡضِيَ حُقُبٗا ٦٠ فَلَمَّا بَلَغَا مَجۡمَعَ بَيۡنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ
یا بروم مدت‌های دراز.» ● پس چون رسیدند به محل جمع شدن دو دریا، فراموش کردند ماهی خود را. پس
سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ سَرَبٗا ٦١ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا
راه خود گرفت در دریا مانند نقبی ● پس چون گذشتند، گفت «موسی» نوجوان خود را: « بیار برای ما طعام
لَقَدۡ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبٗا ٦٢ قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى
چاشت ما را؛ هر آئینه رنج یافتیم ازین سفر خود.» ● گفت: «آیا دیدی چون آرام گرفتیم تکیه کرده
ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ
به سنگی؟ پس من فراموش کردم ماهی را (آن‌جا) و فراموش نساخت مرا از آن که یاد کنم قصّه‌ی آن را؛
وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا ٦٣ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا
مگر «شیطان» و راه خود گرفت در دریا به نهج عجیب!» ● گفت «موسی»: «این بود آن‌چه می‌جستیم!» پس
عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ٦٤ فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ
بازگشتند بر نشان اقدام خود تفحص‌کنان ● پس یافتند بنده‌ای از بندگان ما را که دادیم او را رحمتی
مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ٦٥ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ
از نزد خود و آموختیم او را از نزد خود علمی ● گفت او را «موسی»: «آیا پیروی تو بکنم به‌شرط
عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ٦٦ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ
آن که بیاموزانی مرا از آن‌چه آموخته شدی از راه‌یابی؟» ● گفت: «هر آئینه تو نمی‌توانی با من
صَبۡرٗا ٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ٦٨ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ
شکیبایی کردن؛ ● و چگونه شکیبایی کنی بر چیزی که در نگرفته‌ای آن را از روی دانش؟» ● گفت: «خواهی

إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي

یافت مرا - اگر خدا خواسته است - شکیبا و خلاف نمی‌کنم با تو در هیچ فرمانی.» ● گفت: «اگر پیروی من

فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرًا ﴿٧٠﴾

می‌کنی، پس سؤال مکن از من از هیچ چیز تا آن‌که خود آغازم برای تو از حال آن بیانی.» ●

ربط و مناسبت

پیش‌تر از این در همین سوره سه قصه بیان گردید و این قصه‌ی چهارم است. در آیات گذشته، اول قصه‌ی «اصحاب کهف» ایراد گردید، بعد واقعه‌ی «اصحاب الجنّتین» و سپس جریان سجده‌ی ملایک علیهم‌السلام به حضرت «آدم» علیه‌السلام و حال قصه‌ی ملاقات حضرت «موسی» و «خضر» علیهماالسلام بیان می‌گردد و بعد از این قصه‌ای دیگر هم آمده است. گویا ارتباط میان این آیات از نوع «ربط قصه با قصه» است.

چگونگی ملاقات حضرت «موسی» و «خضر» علیهماالسلام جزو سؤالات کفار از حضرت «محمد» صلی‌الله‌علیه‌وسلم نبود؛ همان‌طور که قصه‌ی دو برادر و داستان حضرت «آدم» علیه‌السلام هم جزو سؤالات آنان نبود. آوردن این قصه‌ها کنار هم به دلیل هماهنگی مضامین آن‌ها بود و حال این قصه نیز با قصه‌های گذشته اشتراک مضامین دارد که مناسبت و ارتباط قصه با قصه را برقرار می‌دارد.

وجوه ارتباط این حکایت با مطالب گذشته، این سه عنوان کلّی و اساسی هستند:

۱- اثبات «توحید» در علم و تصرّف. (قبلاً بیان امتیاز موحّدان از مشرکان در دنیا و آخرت و اثبات «توحید فی العلم والتصرف» بود. در این قصه نیز موضوع بیان، اثبات «توحید» در علم و تصرف است.)

۲- اثبات تواضع و نیاز. (قبلاً بیان غرور و تکبّر کافران بود که مسلمانانِ فقیر را به چشم حقارت می‌نگریستند و برای آن‌که در مجلس «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم حاضر شوند و ایمان بیاورند، از ایشان علیه‌السلام خواستند آن فقرا را از مجلس خود براند. در این قصه تواضع و نیاز و ارزش آن نمایانده شده که چگونه یک پیامبر بزرگ متواضعاً حاضر شد از حضرت «خضر» علیه‌السلام علم بیاموزد و در این راه زحمات زیادی را هم تحمّل

کرد.)[۱]

۳- امر به ترک دعوا و خودی. (این درس از تمام قصه‌های ذکرشده مفهوم و مستفاد می‌گردد.)

روی‌هم‌رفته همه‌ی این قصه‌ها برای اثبات همین سه مورد ایراد شده‌اند؛ هرچند که در ضمن، مایه‌ی تسلّی جناب «رسول‌الله» ﷺ هم بودند؛ به خصوص قصه‌ی حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام که از آن روشن می‌شود پیامبران گذشته هم در طول زندگی خویش با انواع زحمت‌ها و مصایب مواجه بوده‌اند و مورد امتحان و آزمایش قرار گرفته‌اند. با آوردن این قصه‌ها به ایشان ﷺ اشاره شده بود که او هم یکی از آنان است و بنابراین، اگر با ابتلا و امتحان مواجه می‌گردد، به هیچ وجه برایش مضر نیست و لذا نباید به این مسایل ناراحت و پریشان شود.

یک وجه ارتباط این نیز هست که قصه‌ی حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام هم مانند قصه‌ی «اصحاب کهف» از مغیبات بود و بیان آن از طرف «رسول‌الله» ﷺ دلالت بر راستگویی آن‌حضرت علیه السلام در دعوای «نبوّت» داشت.[۲]

کدام «موسی» با «خضر» علیه السلام ملاقات کرد؟

چنان که از ظاهر خود آیات پیداست، داستان مطرح‌شده، درباره‌ی سفر آموزشی فردی به نام **«موسی»** با یکی از بندگان عالِم خداوند متعال می‌باشد. حال باید دانست منظور از این «موسی» چه کسی است.

در «بنی‌اسراییل» سه نفر به نام «موسی» وجود داشتند که معاصر هم بودند و در تاریخ مشهور هستند؛ یکی، پیامبر بزرگوار خداوند متعال، حضرت «موسی بن عمران» علیه السلام و دیگری، «موسی بن میشا بن یوسف» علیه السلام که از امتیان حضرت «موسی» علیه السلام بود و دیگر، «موسی بن افرائیم بن یوسف» علیه السلام.

در این مورد که منظور از «موسـ» ـای مذکور در این آیات کدام یک از این سه

۱ـ این نکته را امام «رازی» رحمه الله یادآور شده است (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۳).
۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۳.

نفر است، در زمان صحابه‌ی کرام رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم‌أجمعین اختلاف وجود داشت.

۱. حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما قایل بود این داستان مربوط به «موسی بن عمران» علیه‌السلام، پیامبرِ اولوالعزم و معروف است.

۲. «نوف بکالی» و «کعب احبار» رحمهماالله، از تابعین، او را «موسی بن میشا» گفته‌اند.[۱]

۳. بعضی دیگر او را «موسی بن افرائیم» دانسته‌اند.[۲]

صحیح آن است که از حبرالأمّة، حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه نقل گردید و نظر جمهور صحابه و تابعین رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم‌أجمعین همین بود. پس، سخن «نوف بکالی» و «کعب احبار» رحمهماالله و اقوال دیگر در این مورد صحیح نیست.

در «صحیح بخاری» روایت داریم که وقتی «سعید بن جبیر» رحمه‌الله به حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما گفت: «نوف بکالی» رحمه‌الله می‌گوید: «آن که با «خضر» علیه‌السلام همراه شد، موسای بنی‌اسراییل نبود، بلکه موسایی دیگر بود»، فرمود: «کذب عدوّ الله!» (دشمن خدا دروغ گفته است!) و سپس به عنوان دلیل بر این که او همان موسای «بنی‌اسراییل» است، گفت: «اُبیّ بن کعب» رضی‌الله‌عنه برای من از «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم روایت کرد که فرمودند:

«إنّ موسیٰ علیه‌السلام ذکّر النّاس یوماً، حتّیٰ إذا فاضت العیون ورقّت القلوب، ولّی، فأدرکهُ رجلٌ. فقال: "أی رسول‌الله! هل فی الأرض أحدٌ أعلم منک؟" قال: "لا." فعتب اللهُ علیه؛ إذ لم یرُدّ العلمَ إلی الله تعالیٰ، قیل: "بلی!" قال: "أی ربّ! فأین؟" قال: "بمجمع البحرین." قال: "أی ربّ! إجعل لی عَلَماً أعلمُ به ذٰلک." ... »[۳]

۱ـ گفته شده که «موسی بن میشا بن یوسف»، قبل از حضرت «موسی بن عمران» علیه‌السلام نبوت داشت. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۳- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹) و اهل کتاب نیز او را «موسی بن میشا» گفته‌اند (ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۴ـ ۱۴۳- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۱ـ ۳۹۰).

۲ـ به نقل ابوحیان در البحر المحیط: ۶/ ۱۴۳- و آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۱ـ ۳۹۰.

۳ـ به روایت بخاری در صحیح از سعید بن جبیر رضی‌الله‌عنه: کتاب العلم/ باب۴۴، ش۱۲۲ و أحادیث الأنبیاء/ باب۲۹، ش۳۴۰۱ و التفسیر/ باب۲، ش۴۷۲۵ و ۴۷۲۶ و ۴۷۲۷- و مسلم در صحیح: الفضائل/ باب۴۶ «من فضائل الخضر»، ش۱۷۰ (۲۳۸۰)- و ترمذی در سنن: التفسیر/ باب ۱۹، ش ۳۱۴۹- و احمد در مسند: ش۲۱۱۵۲ و ۲۱۱۵۵ إلی ۲۱۱۵۷- و عبدالرزاق در تفسیر: ش ۱۷۰۴- و نسایی در سنن کبری:

واقعه‌ای که سبب ملاقات «موسی» علیه‌السلام و «خضر» علیه‌السلام گردید؟

آن چه تمهیدی برای صورت گرفتن این ملاقات قرار گرفت، همان است که در حدیث ذکر گردید و در «صحیح بخاری» چند بار تکرار شده و در صحاح دیگر هم آمده است.

آن حدیث – که بعداً به تفصیل نقل خواهیم کرد – حاکی است که: حضرت «موسی» علیه‌السلام روزی برای پند و اندرز «بنی‌اسراییل» سخنانی بسیار مؤثر ایراد کرد که به سبب آن در روحیه و فکر «بنی‌اسراییل» انقلاب و اضطراب به وجود آمد و همه به گریه افتادند. بعد از آن سخنان «موسی» علیه‌السلام که باعث اعجاب مردم گردیده بود، یکی از ایشان علیه‌السلام پرسید: «آیا عالم‌تر از شما هم هست؟!» فرمودند: «خیر.» خداوند متعال او را تنبیه فرمود که چرا علم این مسأله را به او تعالیٰ نسپرد و نگفت: «اللهُ أعلم». به همین دلیل خواست او را به یکی از بندگانش راه نماید تا بداند که دانشمندتر از وی هم در علومی هست. (نه به این معنا که آن کس در علوم و معارف مخصوص حضرت «موسی» علیه‌السلام از او عالم‌تر است، بلکه در زمینه‌ی تخصصی خود از او عالم‌تر است. به عبارتی: به او فهماند که آن شخص در فن خود علمی دارد که تو نداری.) حضرت «موسی» علیه‌السلام چون این را شنید، عذر به حضرت خدای ذوالجلال آورد و درخواست نمود آن شخص عالم‌تر را به وی معرفی نماید و جایش را بگوید تا به سراغ او رود و علم او را هم به‌دست آورد. «الله» ذوالجلال به طور کلّی و به اجمال مکانی را نام برد که او به سادگی نمی‌توانست آن را پیدا کند. این هم یکی از آزمایش‌های الهی بر حضرت «موسی» علیه‌السلام بود.[1] همین ماجرا سبب سفر حضرت «موسی» علیه‌السلام

التفسیر/ باب ۶ و ۷، ش۱۲۴۴و ۱۱۲۴۵– و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۱ إلی ۱۵۴، ش۱۳۹۲۸ و ۱۳۹۲۹– و طبری در تفسیر با سیاق مختلف: ۸/ ۲۵۲ إلی ۲۵۵، ش۲۳۲۰۸ إلی ۲۳۲۱۴– و مسند حمیدی (با صیغه‌ی جمع): مسند «ابی بن کعب» رضی‌الله‌عنه: ش۳۹۶– بیهقی در الأسماء والصفات (با صیغه‌ی جمع): ش۲۱۹– و ... . (الفاظ متن، منطبق با حدیث ش۴۷۲۶ بخاری و ش۱۳۹۲۹ ابن ابی‌حاتم و تا قسمتی مثل حدیث ش۲۱۱۵۷ امام احمد است و حدیث به سیاق دیگر نیز از «اُبی» رضی‌الله‌عنه روایت شده است. ترجمه‌ی قسمت بیشتر این حدیث تحت عنوان «حکایت موسی و خضر علیهما‌السلام » خواهد آمد).

۱ـ این نکته را حضرت مفتی «محمد شفیع» رحمه‌الله یادآور شده است. (معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۹۸ = ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۰۳).

برای ملاقات حضرت «خضر» عليه‌السلام گردید و ایشان برای ملاقات آن بنده راه سفر در پیش گرفت.

سخنرانی حضرت «موسی» عليه‌السلام در کجا ایراد گردید؟

مسأله‌ای دیگر که مورد اختلاف علما قرار دارد؛ این است که آن موعظه‌ی پُراَثر حضرت «موسی» عليه‌السلام چه زمانی و در کجا ایراد گردید؟ و سفر ایشان عليه‌السلام برای ملاقات حضرت «خضر» عليه‌السلام از کجا آغاز شد؟

در این مورد سه قول هست:

قول اول: این اتفاق برای حضرت «موسی» عليه‌السلام پس از نجات «بنی‌اسراییل» از مظالم «فرعون» در دوران زندگی در وادی «تیه» رخ داد. ایشان عليه‌السلام آن سخنان را در وادی «تیه» ایراد کرد و از همان جا سفرش را به سوی «مجمع البحرین» آغاز نمود.

قول دوم: پس از سپری شدن دوران زندگی در «تیه»، حضرت «موسی» عليه‌السلام با قومش به «مصر» بازگشت و در آن جا مستقر شد. در «مصر» بود که این سخنرانی را کرد و از همان‌جا سفرش را آغاز کرد.)[1]

قول سوم: حضرت «موسی» عليه‌السلام این سخنان را در وادی «تیه» ایراد کرد و از همان جا سفر نمود، اما این سفر ایشان عليه‌السلام به طور خرق عادت بود. آن‌حضرت عليه‌السلام به قدرت الهی مسافت طولانی سفر از «تیه» تا «مجمع البحرین» را که حدود یک ماه بود، در زمانی کوتاه طی کرد.[2]

قول صحیح و معتبر، نخستین است و اکثر علما به همان قول گرویده‌اند؛ چون بازگشت حضرت «موسی» عليه‌السلام به «مصر» ثابت نیست. ایشان عليه‌السلام پس از ورود به بیابان «تیه»، دیگر هرگز از آن جا بیرون نیامد و بلکه پس از وفات حضرت «هارون» عليه‌السلام در «تیه»، خود نیز همان‌جا وفات یافت.[3] در زمان شاگردش، «یوشع» عليه‌السلام بود که سرزمین

۱ـ و این قول متکی به روایتی از «ابن عباس» رضي‌الله‌عنهما است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۴، ش ۱۳۹۳۰– و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۵۴، ش۲۳۲۱۱ و در تاریخ: ۱/ ۱۹۰).

۲ـ آلوسی رحمه‌الله این سخن را به عنوان یکی از احتمالات ذکر کرده است (روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۱).

۳ـ بخوانید سخن مؤلف گرامی رحمه‌الله را در این مورد در جای دیگر همین کتاب (تبیین الفرقان: ۸/ ۱۱۹).

«عمالقه» فتح کرد و راه خروج «بنی‌اسراییل» از «تیه» باز شد.

حکایت حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام

مفهوم تمام روایاتی که در مورد این واقعه از زندگی حضرت «موسی کلیم الله» علیه السلام آمده، بدین تفصیل است:

روزی ایشان علیه السلام در وادی «تیه» (طبق قول اکثر علما) و یا در «مصر» (طبق قول کسانی) سخنرانی بسیار مؤثری ایراد کرد که در دل‌ها أثر گذاشت و چشم‌ها را گریان نمود. پس از موعظه شخصی از وی پرسید: «آیا اکنون در دنیا عالم‌تر از شما وجود دارد؟» «موسی» علیه السلام در جواب وی فرمود: «خیر!» خداوند متعال این جواب را نپسندید. (هرچند که این جواب «موسی» علیه السلام در اصل یک جواب درست و به‌جا بود؛ چون کسی که به شرف رسالت و اولوالعزمی و صفت خصوصی و استثنایی «کلیم الله» فایز شده بود، هیچ‌کس نمی‌توانست در مسایل تشریعی از وی عالم‌تر باشد. علت این نپسندیدن چیزی دیگر بود که بعد درباره‌ی آن توضیح خواهیم داد.) و ایشان را تنبیه و آگاه کرد که افرادی وجود دارند که از تو عالم‌تر هستند. «موسی» علیه السلام گفت: «پس خدایا او را به من معرّفی کن تا از وی علم بیاموزم. آن شخص را کجا می‌توانم پیدا کنم؟» فرمود: «در مجمع البحرین.» گفت: «علامتی برای من تعیین فرما تا به دلالت آن او را پیدا نمایم.» خداوند متعال به ایشان علیه السلام دستور داد یک ماهی کباب‌شده[1] با خود بردارد و هرجا آن ماهی گم شود، همان جا آن شخص را خواهد یافت. حضرت «موسی» علیه السلام یک ماهی بریان داخل سبد گذاشت و به همراهی شاگرد خاص خود، «یوشع بن نون» علیه السلام حرکت کرد. پس از طی مسافتی به ساحل دریا رسیدند که محل جمع شدن دو دریا بود. در آن جا برای استراحت، در کنار صخره‌ای سرشان را بر زمین گذاشتند و خوابیدند. در آن حین، ماهی که نیمی از

۱ـ در اغلب روایات «ماهی نمک‌سود» («حوتاً مالحاً») آمده است (مسند احمد: ش۲۱۱۵۶ و ۲۱۱۵۸- صحیح مسلم: ش۱۷۲ (۲۳۸۰)- ...) و برخی «ماهی کباب‌شده» («مشوی») گفته‌اند (ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۵- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۱۸- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۱). عده‌ای هم در تلفیق این دو سخن گفته‌اند: ماهی نمک‌سودی بود که کباب شده بود.

آن خورده شده بود، زنده گردید و به جنبش درآمد و از سبد به داخل دریا افتاد و به طرز عجیبی در داخل آب به راه افتاد. به قدرت خداوند متعال سیلان و حرکت آب برای ماهی بند شده بود و شکافی که از شنای او به‌وجود می‌آمد، پشت سرش مثل تونل باقی می‌ماند: ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ سَرَبٗا﴾ [کهف: ۶۱] «یوشع» علیه السلام متوجه این حادثه‌ی عجیب شد، اما فراموش کرد آن را به «موسی» علیه السلام بگوید. حضرت «موسی» علیه السلام از خواب بیدار شد و هر دو راه‌شان را ادامه دادند.

پس از طی حدود یک شبانه‌روز راه، حضرت «موسی» علیه السلام احساس خستگی و گرسنگی نمود. ایشان پیش از آن هیچ خستگی و زحمتی احساس نکرده بود، امّا چون از آن محل که خداوند متعال دستور داد بود، جلوتر رفتند، خستگی به سراغش آمد. از «یوشع» علیه السلام خواست برای نهار ماهی را بیاورد: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدۡ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبٗا﴾ [کهف: ۶۲]. همین موقع «یوشع» علیه السلام به یاد ماهی افتاد و برای آن‌حضرت علیه السلام قصه‌ی زنده شدن و رفتن عجیب او در دریا را بازگفت. حضرت «موسی» علیه السلام گفت: «آن همان جایی است که ما در تلاش آن هستیم!» و سپس از راهی که آمده بودند، به محل قبلی برگشتند: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا﴾ [کهف: ۶۴]. وقتی آن‌جا رسیدند، حضرت «خضر» علیه السلام را در حال خواب - و نزد بعضی در حالت مراقبه[1] - یافتند که چادری بر روی خود انداخته حضرت «موسی» علیه السلام به او سلام کرد. «خضر» علیه السلام سر برداشت و جواب داد و گفت: «أنّی فی أرضنا السّلام؟!» (در این سرزمین ما سلام از کجا آمد؟!) (چون آن جا دارالکُفر بود و از کسی انتظار سلام نمی‌رفت.) حضرت «موسی» علیه السلام خودش را

۱ـ «مراقبه» در اصطلاح صوفیه و اهل تفکر، نشستن برای انتظار فیض الهی را می‌گویند که معمولاً در آن حالت چادری بر سرخویش می‌اندازند. تفسیر این حالت حضرت «خضر» علیه السلام به مراقبه از طرف بعضی، احتمالی مبتنی بر آن روایت است که درباره‌ی ایشان مطلقاً آمده است: «مسجیً بثوب» (صحیح بخاری: ش۱۲۲، ۳۴۰۱، ۴۷۲۵، ۴۷۲۷- ...) یا «مسجیً علیه بثوب» (صحیح مسلم: ش۱۷۰ (۲۳۸۰)- ...). در روایات دیگر آمده که ایشان در حالت خواب یا درازکشیده چادری بر روی خویش انداخته بودند. (صحیح مسلم: ش۱۷۲(۲۳۸۰)- تفسیر طبری: ۸/ ۲۵۳ـ ۲۵۲، ش۲۳۲۰۸- تفسیر عبدالرزاق: ش ۱۶۹۷- ...).

معرفی کرد: «من موسی هستم.» پرسید: «موسای بنی‌اسراییل؟» فرمود: «آری.» و آن گاه از «خضر» عليه‌السلام اجازه‌ی همراهی خواست تا از وی پیروی کند و علم فراگیرد. «خضر» عليه‌السلام گفت: «تو قادر نیستی در همراهی من صبر کنی.»: ﴿إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ۝٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾ [کهف: ۶۷ و ۶۸] ؟! و در توضیح سخنش افزود: «موسی! خداوند متعال به من علمی آموخته که تو نمی‌دانی و به تو علمی آموخته که من نمی‌دانم.» اما حضرت «موسی» عليه‌السلام اظهار آمادگی نمود و گفت که در همراهی او صبر خواهد کرد: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا﴾ [کهف: ۶۹]. «خضر» عليه‌السلام گفت: «باشد؛ پس درباره‌ی هیچ یک از کارهایی که من انجام می‌دهم، سؤال مکن تا من خود درباره‌ی آن به تو چیزی بگویم.»: ﴿فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا﴾ [کهف: ۷۰] ... »[۱]

بدین ترتیب حضرت «موسی» عليه‌السلام با قبول شرایطی توانست «خضر» عليه‌السلام را به همراه‌شدن خود راضی نماید.

در آن سفر حوادثی پیش آمد که در خود آیه‌ها آمده است و خواهید خواند.

در آن سفر طبق قولی که صاحب «روح المعانی» رحمه‌الله نقل کرده، حضرت «یوشع بن نون» عليه‌السلام با آن دو همراه نشد و حضرت «موسی» عليه‌السلام او را از همان جا به سوی قوم برگرداند[۲] و به وی فرمود من تا زمانی که خداوند متعال بخواهد، این بنده‌ی نیک را همراهی خواهم کرد و پس از آموختن علم از وی، به نزدتان برمی‌گردم. بعضی همین قول را صحیح گفته‌اند.[۳] اما صاحب «روح المعانی» رحمه‌الله خود نوشته است که او با آن دو همراه گردید[۴] و علامه «اشرف علی تهانوی» رحمه‌الله هم نظر بر ترجیح همین قول دارد و هر دو یادآور شده‌اند که در این صورت آمدن صیغه‌های تثنیه برای

۱ـ ادامه‌ی همان حدیث است که در ابتدای تفسیر آیات جاری تحت عنوان «کدام «موسی» با «خضر» عليه‌السلام ملاقات کرد؟» الفاظ نخستین آن نقل شد و تخریج آن گذشت.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۱.

۳ـ از جمله علامه «قرطبی» که آن را ظاهرتر گفته است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳۹).

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۱.

افعال مربوط به سفر در آیه‌های بعد، به این دلیل است که «یوشع» علیه‌السلام تابع حضرت «موسی» علیه‌السلام بود.[1] صحیح، همین قول است.

«یوشع بن نون» علیه‌السلام

حضرت «یوشع بن نون» علیه‌السلام شاگرد و خادم خاص حضرت «موسی» علیه‌السلام بود که به قول بعضی خواهرزاده‌ی آن‌حضرت علیه‌السلام هم بود.[2] او هم به «نبوّت» رسید و پس از رحلت حضرت «موسی» علیه‌السلام، به عنوان جانشین ایشان مسئول ارشاد و تولیت امور «بنی‌اسراییل» گردید. او بود که موفق گردید «بنی‌اسراییل» را آماده‌ی جهاد با عمالقه‌ی «شام» نماید و همراه با آنان با «عمالقه» جنگید و سرزمین «شام» را از دست‌شان بیرون آورد. متوقف‌شدن خورشید که قصه‌اش در روایات آمده و معروف است، برای همین پیامبر و در همان جنگ‌ها اتفاق افتاد؛ خداوند متعال برای او آفتاب را متوقف ساخت تا آن که بر دشمن ظفر یافت و شهرشان را فتح نمود[3] و این از معجزات آن پیامبر بزرگوار علیه‌السلام بود.

۱ـ **بیان القرآن: ۶/ ۱۱۹** (چاپ جدید «پاک کمپانی»: **۵۹۶)- روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۱. ایضاً البحر المحیط: ۶/ ۱۴۹- عمدة القاری: ۲/ ۲۹۵** (چاپ: پاکستان ـ کویته؛ مکتبه رشیدیه)**- قرطبی** رحمه‌الله **از شیخ خود امام ابوالعباس** رحمه‌الله **نیز همین توجیه را نقل کرده است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳۹).**

۲ـ **البحرالمحیط: ۶/ ۱۴۳- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱- احکام القرآن** ابن العربی: **۳/ ۱۷۲- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۱.**

نسب «یوشع» علیه‌السلام در روایات تاریخی چنین نوشته شده است: «یوشع بن نون بن افرائیم - یا افرائیم - بن یوسف بن یعقوب علیهما‌السلام » (المعارف ابن قتیبه: ۱/ ۴۴- تفسیر طبری: ۲/ ۶۱۰- تاریخ طبری: ۱/ ۲۲۵- تفسیر قرطبی: ۹/ ۲۷۰- الکامل فی التاریخ: ۱/ ۶۶- البدایة والنهایة: ۱/ ۴۶۸ و ۶/ ۳۴۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۱- ...). «مقاتل» رحمه‌الله او را چنین معرفی کرده است: «یوشع بن نون بن یشامع بن عمیهوذ بن غیران بن شونالخ بن إفراییم بن یوسف» (تفسیر مقاتل: سوره‌ی «بقره»/ آیه‌ی ۵۸) و ابن خلدون و ابوالفدا آن را طویل‌تر ذکر کرده‌اند. علامه «پانی پتی» رحمه‌الله نیز یادآور شده: «شاید «نون» از نسل «افرائیم» بوده است [نه پسر خود او]؛ چون فاصله‌ی زمانی میان آن دو زیاد است.» (تفسیر مظهری: ۴/ ۳۳۹). اما معروف و مشهور همان نسب اول است. والله أعلم! «طبری» و «ابن اثیر» گفته‌اند «یوشع» علیه‌السلام صد وبیست‌وشش سال زندگی نمود و بعد از حضرت «موسی» علیه‌السلام، بیست و هفت سال جانشین او گردید که به نوشته‌ی ابن اثیر بیست سال آن در زمان سلطنت «منوچهر» و هفت سال دیگرش در زمان «افراسیاب» بود. (ن.ک: تاریخ طبری- الکامل: ۱/ ۶۶ و ۶۷).

۳ـ **به روایت احمد در مسند از ابوهریره** رضی‌الله‌عنه **مرفوعاً با الفاظ** «إن الشمس لم تحبس علىٰ بشر إلا لیوشع علیه‌السلام لیالی سار إلىٰ بیت المقدس.»: **ش۸۲۹۸ = ۸۳۱۵- و طحاوی در شرح مشکل الآثار با**

تفسیر و تبیین

وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ ... (۶۰)

وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ... ـ می‌فرماید: **یاد کن تو (ای «محمّد» ﷺ!) این واقعه را؛ زمانی که «موسی» (علیه السلام) به شاگرد جوانش گفت: ﴿لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ...﴾.**

«فتی» به معنی «نوجوان» است؛ یعنی کسی که در سن بلوغ تا ۲۵ سالگی قرار دارد و نهایت آن تا سی‌سالگی است. به دختری که در این سنین قرار داشته باشد، «فتاة» می‌گویند.[1] این لفظ اگر به صورت مطلق به کار رود، در اصطلاح به معنای «خادم» است؛ چنان‌که در این‌جا آمده است. پس ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾، یعنی: «إذ قال لخادمه» (وقتی «موسی» علیه السلام به خادم نوجوان خود گفت: ...).

منظور از این «فتی» که همراه حضرت «موسی» علیه السلام بود، حضرت «یوشع بن نون» علیه السلام است و نسبت و اضافت آن به سیدنا «موسی» علیه السلام اشاره به این دارد که او خادم آن‌حضرت علیه السلام بوده است.

﴿لَآ أَبۡرَحُ﴾ به معنی «لا ازال» است؛ چون «برح» به معنی «زال» است. یعنی: از این سفر دور نمی‌شوم و دست برنمی‌دارم و بلکه پیوسته ادامه‌اش می‌دهم.

آن‌حضرت علیه السلام به شاگرد و خادم جوانش گفت: توشه را بردار و آماده‌ی سفر شو و این را هم بدان که سفر ما تا رسیدن به «مجمع البحرین» و ملاقات آن مرد

الفاظ «لم تحتبس الشمس علی أحد إلا لیوشع.»: **ش۱۰۶۹ و با الفاظ** «لم ترد الشمس منذ ردت علی یوشع بن نون لیالي سار إلی بیت المقدس.»: **ش۱۰۷۰– و حاکم در مستدرک** (بدون ذکر نام «یوشع» علیه السلام): **قسم الفیء/ ش۲۶۱۸** («کعب» رحمه الله در تفسیر این حدیث گفت منظور «یوشع» علیه السلام است) **– و مسلم در صحیح** (بدون ذکر نام) **: کتاب الجهاد والسیر/ باب۱۱، ش۳۲ (۱۷۴۷)– و نسایی در سنن کبری** (بدون ذکر نام): **ش۸۸۲۷– و عبدالرزاق در مصنف مرفوعاً** (بدون ذکر نام): **ش۹۴۹۲– و ابو عوانه در مسند مرفوعاً** (بدون ذکر نام): **ش۶۶۳ الی ۶۶۰۵–ودیلمی در مسند فردوس: ش۵۳۹۹– و ... .**

۱ـ در مورد این کلمه پیش از این در همین کتاب سخن گفته شد (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۲۶۲ و ۱۶/ ۲۸۱ ـ ۲۸۰). در عربی مراحل رشد انسان متعدد و دارای نام‌های مخصوص هستند. تفصیل این مراحل را بخوانید در جاهای دیگر همین کتاب (۵/ ۵۲۰ ـ ۵۱۹ و ۱۳/ ۱۴۲ ـ ۱۴۱).

عالم‌تر ادامه خواهد داشت و تا «الله» تعالیٰ ملاقات آن مرد را برایم محقق نفرماید، برگشتی ندارم و اگر سالیانی دیگر نیز از عمر من باقی باشد، برای اجرای این دستور خدای ذُوالجَلَالْ صرف خواهم کرد.

دست از طلب ندارم تا کام من برآید   یا جان رسد به جانان یا جان زلب برآید

گویی با این اعلام، شاگرد خودش را آگاه کرد که ممکن است سفرشان طولانی باشد و بنابراین، او در همراه شدن و نشدن اختیار دارد و توان و آمادگی خودش را همین الآن بسنجد و در صورتی که یارای چنین سفری را ندارد، از همین حالا با او حرکت نکند.

﴿حُقُبًا﴾ جمع «حُقْبَة» است و مطلقاً نام «یک مقدار از زمان» است. بعضی آن را صدسال (یک قرن)[1] گفته‌اند و بعضی هشتاد سال و بعضی چهل سال و ... .[2] اکثر علما قایل‌اند یک «حقبه» هشتاد سال است[3] و قول معتبر و صحیح همین است.

در هر حال، حضرت «موسی» عليه‌السلام و «یوشع بن نون» عليه‌السلام برای توشه‌ی سفر، نان و یک ماهی برگرفتند و با عزمی راسخ سفر را آغاز نمودند.

۱ـ به نقل امام رازی از حضرت علی بن ابی‌طالب رضي‌الله‌عنه (تفسیر کبیر: ۳۱/ ۱۳).

۲ـ قول چهل سال به روایت ابن مردویه از عباده بن صامت رضي‌الله‌عنه مرفوعاً (الدرالمنثور: ۶/ ۳۰۸) و به نقل ماوردی از ابن عمر رضي‌الله‌عنه: (النکت والعیون: ۶/ ۱۸۶). اقوال دیگر در این مورد را بخوانید در زاد المسیر: ۵/ ۱۲۱- الدر المنثور: ۳۰۸ ـ ۳۰۷.

۳ـ قول مزبور از این حضرات مروی است: »ابوهریره»، «عبد الله بن عمرو»، «ابن عباس»، «سعید بن جبیر»، «عَمرو بن میمون»، «حسن»، «قتاده»، «ربیع بن انس»، «ضحاک» رضي‌الله‌عنهم (تفسیر ابن کثیر: ۴/ ۴۶۳) و «عبدالله بن مسعود» (الدر المنثور: ۶/ ۳۰۷) و «عبدالله بن عمر» رضي‌الله‌عنه مرفوعاً و موقوفاً (الدر المنثور: ۶/ ۳۰۸- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۱ (و از علی رضي‌الله‌عنه): ۴/ ۴۳۸- تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۲۲ (و از ابوهریره رضي‌الله‌عنه): ۶/ ۱۸۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱). و مفسرانی مانند ابن ابی زمنین، بغوی، رازی، قرطبی، پانی‌پتی و کسانی دیگر نیز به همین معنا گرایش دارند (ن.ک: تفسیر بغوی: ۴/ ۴۳۸- تفسیر کبیر: ۳۱/ ۱۳- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۰ و ۱۹/ ۱۷۸- تفسیر خازن: ۴/ ۱۸۰ و ۷/ ۱۶۷- تفسیر مظهری: ۷/ ۳۲۸).

«مجمع‌البحرَین» کجاست؟

«مجمع البحرین» ظرف مکان و در لغت به معنی «جای به‌هم‌پیوستگی و تلاقی دو دریا» است. در این‌باره که مقصود از «مجمع البحرینِ» مذکور در این واقعه کجا بود، نظرهای مختلفی وجود دارد. اختلاف از آن جا نشأت می‌گیرد که در دنیا شش جا دارای این ویژگی هستند و به هر یک از آن‌ها می‌توان «مجمع البحرین» گفت.

«الله» ﷻ گرداگرد خشکی‌های زمین، دریایی بزرگ خلق کرده که همان اقیانوس است و «بحر محیط» نام دارد[1]؛ چون تمام خشکی‌های جهان را دربرگرفته و ارض معموره چون جزیره‌ای در آن قرار دارد. جز خشکی بزرگ و اصلی دنیا، هزاران جزیره‌ی کوچک و بزرگ مسکون و غیرمسکون دیگر نیز در این دریا هست که بعضاً فرسخ‌ها با هم فاصله دارند. در اصطلاح جغرافیایی عرب به این دریا «بحر اخضر» هم می‌گویند. «حافظ شیرازی» رحمه الله می‌گوید:

دریای اخضر فلک و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

این اقیانوس دارای دریاها و دریاچه‌های منشعب و خلیج‌های زیادی است و رودخانه‌های زیادی هم در آن می‌ریزد. با توجه به کثرت جاهای وصل‌شدن این دریاها و رودخانه‌ها با «بحر محیط»، ذکر وصف عام و نامشخص «مجمع البحرین» برای حضرت «موسی» علیه السلام به عنوان مکان دست‌یابی به «خضر» علیه السلام - چنان که گفتیم - بر مبنای حکمت بود و خداوند متعال می‌خواست او علیه السلام را در آن ماجرا مورد امتحان و آزمایش قرار دهد.

اقوال مختلف در مورد «مجمع البحرین» بدین قرار است:

۱. از «قتاده» رحمه الله نقل شده است که مقصود، نقطه‌ی وصل دریای «فارس» (غیر از

۱ـ منظور، اقیانوس سراسری و محیط بر قسمت اعظم کره‌ی زمین می‌باشد. در تقاسیم جغرافیایی معاصر این اقیانوس فراگیر در هر قسمت از کره‌ی زمین نام‌های مختلف به خود گرفته است که هر کدام به تنهایی اقیانوسی بزرگ می‌باشد و عبارت‌اند از: «اقیانوس اطلس»، «اقیانوس کبیر» («آرام»)، «اقیانوس منجمد شمالی»، «اقیانوس منجمد جنوبی» و «اقیانوس هند».

«خلیج فارس») و دریای «روم» است که همان دریای شرق و غرب می‌باشند.[۱]

۲. «ابن عطیه» رحمه الله آن را محل اجتماع شاخه‌ی انشعابی «آذربایجان» با دریای «محیط» گفته که در خشکی‌های «شام» هست.[۲]

۳. عده‌ای - بنا به نقل علامه «قرطبی» و صاحب «معارف القرآن» رحمهما الله - گفته‌اند: مقصود، محل تلاقی دریای «اردن» و «قلزم» است.[۳]

۴. عده‌ای قایل‌اند: آن مکان در «طنجه»[۴] قرار دارد.[۵]

۵. حضرت «اُبیّ بن کعب» رضی الله عنه آن را در «آفریقا» گفته است.[۶]

۶. علامه «سدّی» رحمه الله گفته است: مقصود، دو رودخانه در «ارمینیه»[۷] هستند.[۸]

۷. عده‌ای آن را جایی گفته‌اند که دریای «اندلس» با دریای «محیط» وصل می‌شود.[۹] (و این همان دریا است که سلطان «محمد فاتح» رحمه الله در آن وارد شد و در

۱ـ به روایت عبد الرزاق در تفسیر: ش۱۶۹۳- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۶، ش۱۳۹۳۹- و طبری در تفسیر از قتاده و مجاهد رحمهما الله: ۸/ ۲۴۵، ش۲۳۱۶۸ إلی ۲۳۱۷۰- و ابن منذر.

۲ـ المحرر الوجیز: تحت همین آیه.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۵۹۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۳۹۶).

۴ـ شهری در «مراکش» واقع در ساحل تنگه‌ی «جبل الطارق»؛ جایی که «دریای محیط» (قسمتی که امروز به نام «اقیانوس اطلس شمالی» معروف است) به «دریای مدیترانه» وصل می گردد.

۵ـ از «محمد بن کعب» رحمه الله مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۶، ش۱۳۹۴۱- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۴۶، ش۲۳۱۷۲). «ابوحیان اندلسی» رحمه الله در توضیح آن گفته است: «حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا.» (البحر المحیط: ۶/ ۱۴۴). و«کلبی» مفسّر نیز چنین قایل است (التسهیل: ۲/ ۱۹۱).

۶ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۶، ش۱۳۹۴۰- و ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۲۳۵).

۷ـ «ارمنستان» کنونی.

۸ـ و آن دو دریا را دو رود «کر» و «رس» گفته که در نقطه‌ای به دریا می‌ریزند. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۷، ش۱۳۹۴۲). «اصطخری» رحمه الله در «المسالك والممالك» درباره‌ی این دو نهر توضیحاتی داده است.

۹ـ به نقل «نقاش» رحمه الله از برخی اهل علم (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹). (ظاهراً این نظر به همان قول چهارم برمی‌گردد؛ چون محل تلاقی دریای «اندلس» - که قدیماً نام قسمت غربی دریای «مدیترانه» بود - و دریای «محیط»، همان «جبل الطارق» است که شهر «طنجه» در آن واقع است؛ مگر آن که نقطه‌ای دیگر از ساحل بزرگ آن مورد نظر این بزرگواران بوده است. والله أعلم).

سوی دیگرش کشتی‌ها را به خشکی کشید و او و همراهانش پس از جنگی مردانه «قسطنطنیه» را فتح نمودند.[۱][۲]

۸. علامه «کشمیری» رحمه الله در «فیض الباری» این قول را نقل کرده که «مجمع البحرین»، محل تلاقی رود «بصره»[۳] با «خلیج فارس» در سرزمین «عراق» است.[۴] چنان که می‌دانیم وادی «تیه» در جنوب «شام» واقع است و بنابراین - طبق این قول - حضرت «موسی» علیه السلام مأموریت یافته بود به طرف شرق سفر کند و خود را به «خلیج فارس» برساند و در این سفر ایشان علیه السلام از بیابان «تیه» حرکت کرد و از کنار «شام» رد شد تا وارد حدود «بصره» گردید و آن جا بود که «خضر» علیه السلام را ملاقات کرد.

بیشتر مفسران ما همین قول را ترجیح داده‌اند.

«الله» تعالیٰ به دو دلیل دستور داد در آن سفر یک ماهی را با خود داشته باشند:

یکی این که: تا آن ماهی گم نشده، توشه‌ی‌شان باشد و هرجا می‌خواهند نان بخورند از آن هم استفاده کنند.

و دیگر این که: گم شدن آن علامت این بود که همان جا «مجمع البحرین» است و شخص مطلوب همان‌جا با آنان ملاقات خواهد کرد؛ چون سواحل مجمع البحرین زیاد بود و آن دو نمی‌توانستند همه‌ی آن‌ها را درنوردند.

به هر حال، حضرت «موسی» علیه السلام در همان «مجمع البحرین» که به وی آدرس داده شده بود، حضرت «خضر» علیه السلام را ملاقات کرد و از همان جا با وی همراه گردید.

۱ـ چنان که گفتیم، دریای «اندلس» در قدیم به قسمتی از دریای «مدیترانه» می‌گفتند. سلطان «محمد فاتح» رحمه الله با عبور از دریای «مدیترانه» که در قدیم دریای «روم» و «یونان» گفته می‌شد، وارد «روم شرقی» («ترکیه») گردید.

۲ـ مجموعه‌ی این اقوال را بخوانید در تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۴۴- معارف القرآن: ۵/ ۵۹۴ و در ترجمه‌ی فارسی آن: ۸/ ۳۹۶.

۳ـ منظور «فرات» است.

۴ـ و پس از نقل این قول، خود گفته است: «والصحيح عند «أيلة» ويقال لها الآن «العقبة» في الجانب الغربي في الشام.»: فیض الباری: ۱/ ۲۵۶.

فَلَمَّا بَلَغَا مَجۡمَعَ بَيۡنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ... (۶۱)

حضرت «موسی» علیه‌السلام از «تیه» حرکت و به محل مورد نظر رسید. در این آیه اتفاقی که در آن مکان رخ داد، بیان شده است.

فَلَمَّا بَلَغَا مَجۡمَعَ بَيۡنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ـ مرجع ضمیر ﴿بَيۡنِهِمَا﴾، ﴿ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ است. یعنی: وقتی («موسی» علیه‌السلام با خادم جوان خود) **به محل جمع شدن دو دریا رسیدند، ماهی‌شان را فراموش کردند.**

در آن حادثه «نسیان» (فراموشی) از خادم جوان صادر شده بود، اما به قول بعضی چون او تابع حضرت «موسی» علیه‌السلام بود، «نسیان» به «موسی» علیه‌السلام هم نسبت داده شد. یعنی با ملاحظه‌ی ایشان علیه‌السلام صیغه‌ی تثنیه به کار رفت. در «قرآن پاک» نظیر این نوع انتساب در جاهایی دیگر هم آمده است؛ مثلاً در آیه‌ای می‌فرماید: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [رحمن: ۲۲]: **بیرون می‌آید از آن دو (دریا) مروارید و مرجان**؛ در حالی که مروارید و مرجان از دریای شور به دست می‌آیند.[۱] اما خداوند متعال تغلیباً با آوردن ضمیر تثنیه (﴿مِنۡهُمَا﴾) دریای شیرین را هم داخل فرمود. و یا مانند آن که به حضرت «ابوبکر» و حضرت «عمر» رضی‌الله‌عنهما با تغلیب «عمر» رضی‌الله‌عنه، در یک کلمه «عُمرَین» و به «شمس» و «قمر» با تغلیب ماه، «قمرَین» اطلاق شود و ... . تثنیه‌ی فعل ﴿نَسِيَا﴾ از همین قبیل بوده که به آن تغلیب می گویند.

به سخنی دیگر: چون آن دو بزرگوار همراه هم بودند، فعل به هر دو نسبت داده شده است.[۲]

می‌توان گفت حضرت «موسی» علیه‌السلام هم دچار نسیان شد.[۳] نسیان ایشان علیه‌السلام آن بود که وقتی از خواب بیدار شد، فراموش کرد درباره‌ی ماهی از «یوشع» علیه‌السلام سؤال

۱ـ تفسیر این آیه را بخوانید در: تفسیر طبری: ۸/ ۲۴۷- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۱- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۲- البحر المحیط: ۶/ ۱۴۵.

۲ـ همان منابع.

۳ـ «ابوحیان» و علامه «سید آلوسی» رحمهما‌الله نسیان هر دو بزرگوار را مقتضای ظاهر آیه گفته‌اند. (ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۵).

کند که آیا هست یا نه، و نسیان «یوشع» علیه السلام آن بود که یادش رفت آن‌حضرت علیه السلام را از زنده‌شدن ماهی و رفتنش در آب آگاه سازد.[۱]

فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ سَرَبٗا ـ پس، گرفت ماهی راه خود را در دریا مانند سوراخ.

«سرب» به معنای «سوراخ» و «تونل» است؛ سوراخی که در کوه یا زمین می‌کَنند و به صورت غار درمی‌آید؛ چنان‌که در این زمان با ابزار و وسایل پیشرفته کوه‌های بزرگ و عریض را سوراخ می‌کنند و وسایل نقلیه از یک طرف آن وارد و از طرف دیگرش بیرون می‌شوند. این‌گونه سوراخ‌ها را در «عربی»، «سرب» و در زبان «فارسی»، «تونل» و در «اردو»، «سرنگ» می‌گویند.

حضرت «موسی» و «یوشع بن نون» علیهما السلام در مسیر خود به یک آب رسیدند. آن دو قبلاً در مسیر راه نصف ماهی را تناول کرده بودند و فقط نصف دیگر آن را با خود داشتند.[۲] حضرت «موسی» علیه السلام همان جا زیر صخره‌ای به استراحت پرداخت. «یوشع» علیه السلام کنار آب رفت تا وضو بگیرد. در همین موقع نیمه‌ی ماهی زنده شد و از زنبیل بیرون جهید و به درون دریا خزید. معلوم نیست یک قطره آب بر وی چکید یا محض به قدرت خداوند متعال زنده گردید. ماهی در درون آب به هر سو که شنا می‌کرد، به قدرت خداوند متعال شکاف ایجادشده در آب پشت سر او، به هم وصل نمی‌شد و به مقدار عرض بدن ماهی همچنان مانند تونل باقی می‌ماند! و این همان معنای جمله‌ی ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ سَرَبٗا﴾ است و به طور واضح جلوه‌ای از قدرت مخصوص خداوند متعال بود.

«یوشع» علیه السلام که این امر خارق العاده را دیده بود، در نظر داشت وقتی «موسی» علیه السلام از خواب بیدار شود از آن ماجرا خبرش کند، اما فراموش کرد.

در این حادثه خداوند متعال چند معجزه را همزمان ظاهر گردانید:

اول: ماهی‌ای را که کباب شده و یک طرف آن خورده شده بود، زنده ساخت و ماهی به دریا رفت.

۱ـ تفسیر بیضاوی: ۲/ ۱۸– روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۵.

۲ـ تفسیر یحیی بن سلام– تفسیر ابن ابی زمنین– روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۵. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۵.

دوم: آب در مسیری که ماهی می‌رفت، به خلاف عادت پشت سر او چون تونلی باز می‌ماند.

همچنین - چنان که برخی آورده‌اند - وقتی حضرت «موسی» علیه السلام زیر سایه‌ی صخره به خواب رفته بود، حضرت «یوشع» علیه السلام برای وضو کنار آب رفت. قطراتی از آب بر ماهی افتاد. ماهی فوراً زنده شد و به حرکت درآمد و با افتادن سبد، به دریا رفت.(۱)

این‌ها همه دلیل و مظهر قدرت و «توحید» خدای ذُوالجلال بود و جزو معجزات حضرت «موسی» علیه السلام محسوب هستند.

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا ... (۶۲)

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ... ـ یعنی وقتی آن دو از «مجمع البحرَین» - جایی که برای رسیدن به آن‌جا سفر کرده بودند و محل ملاقات «خضر» علیه السلام بود - گذشتند، «موسی» علیه السلام به خادم جوانش فرمود غذای‌شان را بیاورد.

آوردیم که در حدیث آمده آن دو بزرگوار تا به «مجمع البحرَین» رسیدند، هیچ خستگی و زحمتی احساس نکرده بودند. اما وقتی فقط حدود یک شبانه‌روز از آن محل جلوتر رفتند، دچار خستگی شدند وآن‌گاه حضرت «موسی» علیه السلام فرمود: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَـٰذَا نَصَبًا﴾.(۲)

در این فراز گویا جناب «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله حکمت خسته‌نشدن در مسیر پیشین و خستگی بعدی آنان را بیان می دارد. اشاره می‌فرماید که چون آن دو بزرگوار تا محل

۱ـ ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۵- روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۵. در روایت ابن عساکر رحمه الله از «سعید بن جبیر» رحمه الله از «ابن عباس» رضی الله عنه آمده که «یوشع» علیه السلام سبد را بر لب دریا گذاشت و قطراتی از امواج دریا بر روی ماهی افتاد و ماهی زنده گردید. (اقوال دیگر را در این مورد بخوانید در: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۶- البحر المحیط: ۶/ ۱۴۵- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵).

۲ـ این مطلب در حدیث «حکایت حضرت موسی و خضر علیهما السلام » آمده است که پیش از این ذکر گردید و تخریج شد.

ملاقات حضرت «خضر» عليه السلام به دستور خدای ذُوالجَلال رفته بودند، او تعالیٰ خود آنان را از هر نوع رنج و خستگی حفظ کرده بود، اما چون از آن جا به بعد رفتن‌شان به انتخاب خودشان بود، زود خسته شدند؛ گویی آن راه را با قدرت خود طی کرده بودند. این هم یک امتحان الهی بود.

به اعتباری دیگر: آنان تا رسیدن به محل ملاقات «خضر» عليه السلام مسیر را با چنان عشق و شوقی طی کرده بودند که اصلاً خستگی را احساس نکرده بودند. قدم عشق چنین است. کسی که با قدم‌های عشق می‌رود، نه نزدیکی و دوری راه سرش می‌شود و نه خستگی و درماندگی می‌شناسد.

به قول «اقبال» رحمه الله:

می نداند عشق سال و ماه را   دیر و زود و نزد و دور راه را

پس از طی مسافت‌هایی فراتر از محل قبلی که محل مورد نظر برای ملاقات «خضر» عليه السلام بود، حضرت «موسی» عليه السلام خسته شد و از شاگردش خواست نصف باقی‌مانده‌ی ماهی را بیاورد تا از آن تناول کنند:

آتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ـ غذای ما را بیاور؛ ما از این سفرمان دچار خستگی و مشقت شدیم.

﴿غَدَآء﴾ به غذایی می‌گویند که صبح خورده می‌شود. «تغدّیتُ» یعنی: «صبح غذا خوردم» و «تعشّیتُ» یعنی: «شب غذا خوردم».[1] در «فارسی» به غذای صبح، «صبحانه» و در «بلوچی» «ناهاری» می‌گویند.

این طور معلوم می‌شود که آنان به احتمال این که سفرشان به طول می‌انجامد، برای آن که توشه‌شان تمام نشود، در شبانه‌روز فقط یک وعده غذا می‌خوردند.

﴿نَصَبًا﴾ از «نَصَب» به معنای «زحمت» و «مشقت» و «خستگی» است. این کلمه در حدیث هم به کار رفته است. مثلاً در حدیثی می‌خوانیم: هر «نَصَب» و «وَصَب»[2] که

۱ـ ر.ک: القاموس المحیط- تاج العروس: ۱۰/ ۲۶۳- لسان العرب: ۲/ ۹۶۳.

۲ـ «نَصَب» یعنی: خستگی و درماندگی. «وَصَب» یعنی: مرض و درد.

به مسلمان برسد، به ازای آن برایش پاداش در نظر گرفته می‌شود.[۱]

وقتی «موسی» علیه السلام به شاگردش گفت: «غذای ما را بیاور که در این سفرمان خسته شدیم»، «یوشع» علیه السلام به یادش آمد که ماهی در جای قبلی زنده شد و به دریا افتاد و او فراموش کرده که این موضوع را به آن‌حضرت علیه السلام بگوید.

قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ ... (۶۳)

این، جواب «یوشع» علیه السلام به حضرت «موسی» علیه السلام است که قصه‌ی ماهی را به ایشان علیه السلام بازمی‌گوید و شگفتی خود را نیز اظهار می‌دارد.

أَرَأَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى الصَّخۡرَةِ ـ ﴿أَرَءَيۡتَ﴾ یعنی: «**آیا دیدی و دانستی؟**» و حاصل معنای آن «إعلم» است؛ یعنی: «**بدان و باخبر شو**».

﴿أَوَيۡنَا﴾ را با صیغه‌ی جمع آورد؛ چون آنان دو نفر بودند و هر دو بزرگوار در کنار صخره جای گرفتند و چنان که می‌دانیم، صیغه‌ی جمع متکلم و تثنیه‌ی متکلم هر دو یکی است.

﴿ٱلصَّخۡرَةِ﴾ به «سنگ سخت» می‌گویند که ما «بلوچ»ها به آن «تَلار» می‌گوییم. برای «قلّه‌ی کوه» هم به کار رفته است.

در این آیه می‌فرماید که جوان در جواب حضرت «موسی» علیه السلام که از وی غذایش را خواسته بود، گفت: «ماهی را همان جا که به سنگ تکیه داده و استراحت کرده بودیم، فراموش کردم.» (و اکنون که غذا خواستی، به یاد ماجرایش افتادم.)

وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا الشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥ ـ یعنی: **به فراموشی نینداخت مرا از آن؛ مگر «شیطان» که آن را به یاد آورم.**

۱ـ **به روایت بخاری در صحیح از ابو سعید خدری و ابوهریره رضی الله عنهما مرفوعاً با الفاظ** «ما يُصيبُ المسلمَ مِن نَصَبٍ، ولا وَصَبٍ، ولا همٍ، ولا حُزنٍ، ولا أذًى، ولا غمٍ، حتّى الشَّوكة يُشاكُها، إلا كفّر اللهُ بِها مِن خطاياهُ.»: **کتاب المرضی/ باب۱، ش۵۶۴۱ و ۵۶۴۲ و در الأدب المفرد: ش۴۹۲- و مسلم در صحیح: البرّ والصلة/ باب۱۴، ش۵۲ (۲۵۷۳)- و ... .**

ضمیر مفعولی ﴿أَنْسَـٰنِيهُ﴾ به طرف ﴿ٱلْحُوتَ﴾ راجع است. بعضی مرجع آن را حال الحوت و امر الحوت گفته‌اند. یعنی: به فراموشی نینداخت مرا از قصه‌ی ماهی که آن را با تو بیان کنم؛ مگر «شیطان».(۱)

گرچه موجد و عامل حقیقی نسیان خداوند متعال است، اما چون اکثراً «شیطان» به‌عنوان عامل مجازی نسیان را در دل انسان القا می‌کند، علت آن در این جا او گفته شده است. پس حقیقت این بود که «الله» تعالیٰ این نسیان را بر آنان مسلّط کرده بود تا چند قدم دیگر جلوتر بروند.

شاگرد جوان، «یوشع» علیه السلام، جریان زنده‌شدن ماهی را برای حضرت «موسی» علیه السلام تعریف کرد و اضافه نمود:

وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ عَجَبًا! ـ (چیز دیگری که برایم مایه‌ی تعجب بود، رفتن عجیب ماهی در دریا بود! ماهی وقتی از زنبیل خارج شد، خودش را به دریا انداخت) و راه خودش را در دریا به طرز عجیبی گرفت و رفت! (به سرعت شنا کرد و شکاف پشت سرش به صورت سوراخ باقی ماند.)

پس قید ﴿عَجَبًا﴾ برای توصیف همین حرکت ماهی است. یعنی به آن حضرت علیه السلام فرمود که آب به خلاف طبع خود که پس از انفصال، زود جمع و به هم وصل می‌گردد، اصلاً تکان نخورد و بلکه به همان حالت انفصال پشت سر ماهی مثل تونل باقی ماند.

فاعلِ ﴿ٱتَّخَذَ﴾ و مرجع ضمیرِ ﴿سَبِيلَهُۥ﴾، هر دو ﴿ٱلْحُوتَ﴾ است.(۲)

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۵۵/ ۳۹۹.

۲ـ ابوحیان و سید آلوسی رحمهما الله این ارجاع ضمایر را با تفسیری که مؤلف گرامی رحمه الله در متن آورده، مقتضای ظاهر کلام گفته‌اند و همین را ترجیح داده‌اند؛ به خلاف قول کسانی دیگر که قایل‌اند فاعل ﴿ٱتَّخَذَ﴾، «موسی» علیه السلام و مرجع ضمیر﴿سَبِيلَهُۥ﴾، ماهی است؛ بدین معنا که «موسی» علیه السلام راه ایجادشده توسط ماهی را در دریا گرفت و رفت تا به «خضر» علیه السلام رسید. (ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۶– روح المعانی: ۳۹۹/۱۵).

علّت و حکمت فراموشی «یوشع» علیه‌السلام از اطلاع‌دادن حضرت «موسی» علیه‌السلام درباره‌ی زنده شدن ماهی

علت اصلی نسیان شاگرد جوان در موضوع عجیب و غریب ماهی، مشیت پروردگار عزّوجلّ بود که بر پایه‌ی حکمت قرار داشت؛ «الله» سبحانه و تعالی می‌خواست آن دو بنده‌ی برگزیده‌اش راه بیشتری طی کنند تا زحمت بیشتری متحمل شوند و ثواب بیشتری نصیب‌شان گردد.

در این که سبب ظاهری فراموشی حضرت «یوشع» علیه‌السلام چه بود، نیز سخنانی گفته شده است. برخی از مفسران گفته‌اند: شاید به دلیل مشغولیت ذهنی ایشان به خانواده، این موضوع را فراموش کرد. اما محقّقان آن را ناشی از فرط استغراق وی در چگونگی زنده شدن نیمه‌لاشه‌ی کباب شده‌ی ماهی و سوراخ شدن آب دریا گفته‌اند. چون این امر واقعاً شگفت‌آور بود.[1]

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِ ... (۶۴)

وقتی جوان این موضوع را تعریف کرد، حضرت «موسی» علیه‌السلام فرمود:

ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِ ـ منظور از ﴿ذَٰلِكَ﴾ «ذٰلك المكان» است. یعنی: **آن مکان همان جایی است که ما در جست‌وجویش هستیم.**

حضرت «موسی» علیه‌السلام برای شاگردش، «یوشع» علیه‌السلام، توضیح داد که «الله» سبحانه و تعالی به وی دستور داده است برای درک صحبت آن مرد، خودش را به «مجمع البحرین» برساند و چون «مجمع البحرین» محدوده‌ای وسیع می‌باشد، به وی فرموده هر جا ماهی از دستش گم – و به روایاتی: زنده – شود، آن مرد را در آن‌جا ملاقات خواهید کرد. ایشان به «یوشع» علیه‌السلام فرمود: پس مطلوب من و تو همان جاست و ما این راه را اضافی پیموده‌ایم. اکنون لازم است دقیقاً از همان راهی که آمده‌ایم، بازگردیم تا احیاناً با گام نهادن در مسیری دیگر راه را گم نکنیم و به زحمت نیفتیم.

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۹.

فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ـ ﴿ءَاثَار﴾ جمع «أثر» به معنای «رد پا» است و ﴿قَصَصًا﴾ («قَصَص») یعنی «چیزی را تفتیش کردن و در صدد شناسایی آن بر آمدن». داستان را بدان وجه «قصه» می‌نامند که قصه‌گو در تلاش و جست‌وجوی آن است که موضوعش را برای مردم شرح دهد. یعنی آن دو بزرگوار در حالی که آثار قدم‌های خود را تلاش می‌کردند، از همان راهی که آمده بودند، به جای قبل برگشتند.

فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ... (۶۵)

پس از گذشت دو شبانه‌روز در این سفر - که یک روز از «تیه» تا صخره‌ی لب دریا رسیده و آن جا آرمیده بودند و روزی دیگر مسیری را اضافه پیموده بودند - باز به همان صخره رسیدند و در آن لحظه وقت عصر شده بود. آن دو بزرگوار در همان حدود در ساحل دریا به جست‌وجوی «خضر» عليه‌السلام پرداختند؛ چون «الله» سبحانه و تعالی محل ملاقات‌شان را ساحل گفته بود.

آنان او را کنار دریا در حالی که چادری بر خود کشیده بود، دیدند. خداوند متعال در این آیه ملاقات آنان را چنین بیان فرموده است:

فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ـ پس آن دو بزرگوار دیدند (در همان نقطه از «مجمع البحرین») بنده‌ای از بندگان ما را.

تنوین ﴿عَبۡدٗا﴾ برای تعظیم و تفخیم است و ﴿عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ﴾ یعنی: «بنده‌ای بزرگ از بندگان کامل ما» که همانا حضرت «خضر» عليه‌السلام می‌باشد.

پیش از این نیز توضیح داده بودیم که «عبدیت» برترین مقام متصور برای انسان است و برای همین خداوند متعال انبیا عليهم‌السلام و بندگان مقبول خویش را در «قرآن کریم» به وصف «عبد» یاد می‌کند. در این جا نیز توصیف «خضر» عليه‌السلام با الفاظ ﴿عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ﴾ بر همین مبنا صورت گرفته و در واقع همین مقام علیا را برای او ثابت می‌کند. کسی که خداوند متعال به وی «عبد» بگوید، در حقیقت بالاترین مقام را به وی عطا فرموده است و به همین دلیل تمام پیامبران عليهم‌السلام به «عبدیت» موصوف‌اند.

این نکته را هم باید اضافه کرد که وصف «عبد» همیشه برای انسان به کار می‌رود و فرشتگان گرچه «عبد» «الله» ﷻ هستند، اما به آنان در اصطلاح «عبد» نمی‌گویند و اجنّه نیز در اصطلاح، «عبد» گفته نمی‌شوند. بنابراین، کسی که منکر بشریت «رسول الله» ﷺ و یا یکی دیگر از انبیا علیهم‌السلام باشد، در واقع او را از مقام علیایش پایین‌تر قرار داده است. علامه «سیّد آلوسی» رحمه‌الله به صراحت یادآور شده که منکر بشریت انبیا علیهم‌السلام کافر است!

آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا ـ مرجع ضمیر در ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ﴾، ﴿عَبْد﴾ است که گفتیم منظور از آن «خضر» علیه‌السلام می‌باشد. مقصود از ﴿رَحْمَةً﴾، نزد اکثر علما «نبوّت» و نزد بعضی دیگر «ولایت کامله» است.[1] در صورتی‌که مقصود «ولایت کامله» باشد، معنا چنین خواهد بود: ما از دریای علم خود، علوم کشفی و تکوینی را به ایشان داده بودیم، ورنه او خود علم ذاتی در این علوم و اسرار نداشت. ولی قول صحیح و معروف آن است که مقصود از ﴿رَحْمَةً﴾، «نبوّت» می‌باشد.[2]

وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ـ «لَدُن» به معنای «قریب و نزدیک» است. می‌فرماید: ما از نزد خود به آن بنده‌ی خویش علم آموختیم، نه این که او خود علم ذاتی داشت یا آن را از انسان‌ها حاصل کرده بود. معنای ﴿مِن لَّدُنَّا﴾ همین است و مقصود از «علم» در این جا، علوم و اسرار تکوینی است که به این نوع «علوم»، «علم لدنّی» می‌گویند؛ یعنی «من لدن الله». پس «علم لدنّی» به دانشی اطلاق می‌شود که مختص خداوند متعال است و بدون هیچ واسطه‌ای مستقیماً از طرف او سبحانه‌وتعالی به طریق «وحی» یا «الهام» به بنده‌ای می‌رسد. مثلاً شخصی که در ظاهر استادی ندارد تا از او علم بیاموزد، ناگهان «الله» سبحانه‌وتعالی دروازه‌ی دانش و معرفت را به رویش باز و اسراری را برایش منکشف می‌فرماید.

۱ـ اختلاف در تفسیر ﴿رَحْمَةً﴾ در این آیه در اصل به این مطلب برمی گردد که «آیا «خضر» نبی و رسول بود یا فقط یک فرد صالح و ولی؟» و در این مورد میان علما اختلاف هست. مؤلف گرامی رحمه‌الله در این مورد تحت همین آیات مستقلاً و بیشتر بحث کرده‌اند. (بروید به قسمت «علوم و معارف»/ تحت عنوان «آیا «خضر» پیامبر بود یا ولی؟»).

۲ـ دلایل این قول را در همان سخن مؤلف گرامی رحمه‌الله در قسمت «علوم و معارف» خواهید خواند.

تنوین ﴿عِلْماً﴾ نیز برای تفخیم است. یعنی: «... و ما از جانب خود علمی بزرگ به وی آموخته‌ایم.»

قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ ... (۶۶)

قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ...؟ ـ مرجع ضمیر در ﴿لَهُۥ﴾ همان ﴿عَبۡدٗا﴾ [کهف: ۶۵] است. یعنی حضرت «موسی» علیه‌السلام به حضرت «خضر» علیه‌السلام گفت: «آیا از تو پیروی بکنم بر این که مرا از آن‌چه از رشد و راه‌های هدایت که از جانب ربّ‌العالمین ذُوالجَلَال به تو تعلیم داده شده، به من تعلیم دهی؟» و یادآوری کرد: «خداوند متعال مرا فرستاده تا از تو علم کسب کنم.»[۱] (چون همان طور که خودت می‌گویی خداوند متعال به تو علومی داده که نزد من نیست.[۲] حال چه می‌گویی؟ آیا مرا به‌عنوان یک طالب علم می‌پذیری؟)

﴿عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ در اصل «علٰی أن تعلّمنی» بوده و «ی» حذف شده است.

قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ ... (۶۷)

قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ـ فاعل ﴿قَالَ﴾، ﴿عَبۡدٗا﴾ [کهف: ۶۵] است. «خضر» علیه‌السلام در پاسخ به درخواست همراهی حضرت «موسی» علیه‌السلام فوراً گفت: **«تو هرگز نمی‌توانی با من صبر کنی»**؛ چون «إنّکَ علٰی علمٍ لا أعرفهُ، وأنا علٰی علمٍ لا تعرفهُ.»[۳] **(تو بر علمی قرار داری که من نمی‌دانم و من بر علمی هستم که تو نمی‌دانی.)** البته او حاضر بود حضرت «موسی» علیه‌السلام را با خود ببرد؛ چون خداوند متعال هر دو را به این همراهی امر فرموده بود و از طرفی «خضر» خود هم در همراهی «موسی» علیه‌السلام فیض می‌برد، امّا ایشان با این سخن پیشاپیش این نکته‌ی مهم را به حضرت «موسی» علیه‌السلام فهماند که تو دارای علم تشریع

۱ـ این سخن حضرت «موسی» علیه‌السلام مندرج در حدیث طویل قصه‌ی ملاقات ایشان با «خضر» علیه‌السلام است که قبلاً تخریج شد.

۲ـ این سخن حضرت «خضر» علیه‌السلام نیز مندرج در همان حدیث است.

۳ـ همان سخن حضرت «خضر» علیه‌السلام است که با الفاظی دیگر در همان حدیثِ تخریج‌شده آمده است.

هستی و مقامت بسیار بلند است و خدای ذُوالجَلال رموز و حقایقی به تو تعلیم فرموده که من از آن‌ها خبر ندارم و اما مرا نیز به علم تکوینی امتیاز داده که تو آن را نمی‌دانی و این دو علم من و تو ممکن است گاه به ظاهر با هم صورت تضاد پیدا می‌کنند که «**التکوین لایساوق التشریع دائماً**»[1] (هر جا «تکوین» با «تشریع» همراه و موافق نمی‌شود) و در آن صورت تو نمی‌توانی تحمّل کنی؛ چون صاحب شریعت هستی و عصای شرع بر آن فرود می‌آوری و از من می‌پرسی چرا چنین و چرا چنان کردی؟

یعنی به وی یادآوری کرد که ممکن است در این سفر اتفاقی رخ دهد که درباره‌ی آن این دو علم ظاهراً مخالف هم واقع شوند، و در آن صورت تو که موظف به عمل بر علم شرعی خود هستی، چگونه صبر خواهی کرد! و این هم در حالی است که من از طرف خداوند متعال مأمورم علومی به تو بیاموزم که از حقیقت و اسرار پنهانی آن‌ها آگاهی نداری.

این تذکر «خضر» علیه‌السلام در آیه‌ی بعد آمده است.

وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا (۶۸)

وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا؟ـ ﴿تُحِطۡ﴾ از «اِحاطه» است. مرجع ضمیر ﴿بِهِۦ﴾، ﴿مَا﴾ است. ﴿خُبۡرٗا﴾ از «خُبر» به معنای «خبرداشتن» و «آگاهی» است. در «عربی» می‌گویند: «رجلٌ ذو خُبرٍ» یعنی: «مردی فهمیده و عاقل و آگاه». به همین وجه مجلسی که در آن دانایان و سیاستمداران قوم گرد هم می‌آیند، «مجلس خُبرگان» نام نهاده شده است. ﴿لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾ یعنی از «روی فهم و آگاهی به آن احاطه نداری» و به عبارتی: «اصلاً از آن خبر نداری و آن را نمی‌فهمی». معنی این سخن «خضر» علیه‌السلام به «موسی» علیه‌السلام این بود: «تو چگونه بر چیزی که به آن هیچ آگاهی و دانشی نداری و آن را نمی‌فهمی، صبر می‌کنی؟!» گویی ایشان علیه‌السلام را متوجه کرد که قرار است در این سفر من به تو علمی درس دهم که تو از اصول و قواعد آن اصلاً خبر نداری و این

۱ـ **علامه کشمیری** رحمه‌الله **این مطلب را با این الفاظ بیان نموده است:** «فلا یوافقُ التشریعُ التکوینَ، ولا التکوینُ التشریعَ دائماً.» **(فیض الباری: ۱/ ۳۰۹).**

علم من با آن چه تو می‌دانی، در هر جا موافق یکدیگر نیست. پس در مواردی که درس‌های من با علم تو به کلّی مخالف شود، چگونه صبر می کنی؟! (تو همان موسای جلالی‌الطبع هستی که نه پروای برادر پیامبرت، «هارون» علیه‌السلام را کردی و نه ملاحظه‌ی حضرت «عزراییل» علیه‌السلام را! می‌دانم که از من هم نمی گذری.)

قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ... (۶۹)

این، جواب حضرت «موسی» علیه‌السلام به «خضر» علیه‌السلام است.

قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِراً ـ عنقریب تو مرا صابر خواهی دید؛ اگر خداوند متعال بخواهد.

وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ـ و هیچ یک از دستورات ترا نافرمانی نخواهم کرد.

یعنی دیده و دانسته با تو مخالفت نخواهم کرد؛ جز آن که از یادم برود که در آن صورت سزاوار ملامت نیستم. (تو استاد من خواهی شد و من هرگز نافرمانی استادم را نمی کنم.)

حضرت «موسی» علیه‌السلام در سخن خویش «إن شاء الله» گفت؛ چون بر انبیا علیهم‌السلام گفتن آن واجب بود و برای عموم یک امر مستحب است.

قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي... (۷۰)

«خضر» علیه‌السلام از حضرت «موسی» علیه‌السلام قول و وعده گرفت که: اگر از من پیروی می کنی، پس:

فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ... ـ از هیچ چیز از من سؤال نکن؛ تا آن زمان که من خود برایت راجع به آن شرح و بیان نمایم.

﴿أُحۡدِثَ﴾ یعنی: «اُبیّن». مرجع ضمیر ﴿مِنۡهُ﴾، ﴿شَيۡءٍ﴾ است. ﴿ذِكۡرٗا﴾ یعنی: «بیاناً». یعنی: تو مجاز نیستی از من چیزی بپرسی تا آن زمان که خودم برای تو از آن چیز بیانی ارایه کنم.

مفهوم این سخن «خضر» علیه‌السلام این است: اگر کاری کردم که خلاف شریعت تو

بود، حق سؤال از من نداری و نباید بپرسی: «چرا این کار را می‌کنی؟» یا «چرا چنین کردی؟»

با عبارات ساده می‌توان این تذکّر «خضر» علیه‌السلام به حضرت «موسی» علیه‌السلام را چنین باز گفت: کاری به کارهای من نداشته باش. هر درسی که به تو می‌دهم، آن را یاد کن و اگر حقیقتش را نمی‌دانی، اجازه‌ی سؤال نداری و با چراهایت مرا ناراحت مکن!

علوم و معارف

▣ یک نکته‌ی مهم در مورد شخصیت «خضر» علیه‌السلام و سایر شخصیت‌های قرآنی

پیش از پرداختن به جزییات در مورد شخصیت و هویت حضرت «خضر» علیه‌السلام، باید خاطرنشان کرد که قصه‌ی او در شرع مقدس از آن دسته مسایل نیست که مربوط به عقاید باشند و عقیده‌داشتن به آن ضروری یا حتی موجب ثواب و انکار آن گناه و موجب عقاب گردد و دانستن این موارد راجع به ایشان موجب فخر هم نیست.

هدف من از بیان حقیقت و حیثیت شرعی این قصه آن است که امروز اکثر کسانی که نادانی بر آنان غالب است، در این نوع موضوعات زیاد سؤال و کنج‌کاوی می‌کنند. خواندیم که وقتی کفار از «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در مورد «اصحاب کهف» و «ذوالقرنین» و «روح» سؤال کردند، «الله» سبحانه‌وتعالی آنان را به این سؤالات‌شان تمجید نکرد و بلکه مورد تردید قرار داد. چون هیچ تعلّقی به دین و آخرت و سعادت انسان ندارند و از این وجه جزو لغویات هستند و چون لغو هستند، حتی مسئولیت در پی دارند. در این زمان و هر وقت دیگر هم این سؤالات بیهوده و لغو هستند. «قرآن مجید» آن‌ها را فقط برای عبرت ما بیان می‌کند.

به خاطر باید داشت که نه تنها در این نوع موضوعات، بلکه به قول علما حکم هر سؤال بی‌فایده همین است. چون یا گناه است که شخص به ازای آن در قیامت مسئول

می گردد، یا لغو و خطا که در آن صورت شخص به علت ارتکاب لغو و نیز به این دلیل که با آن سؤال وقت خود و مسئول را - که بایستی به بندگی و عبادت «الله» تعالی صرف می‌شد - ضایع کرده است. فرشته‌ی مأمور به هر حال آن را در نامه‌ی اعمال وی ثبت می کند. اگر شخص سؤالی را که گنجایش طرح آن هست و می تواند آن را در یک جمله ارایه کند، چنان با طول و تفصیل بیان کند که یک برگه از آن پر می گردد، در قیامت از وی سؤال می‌شود که چرا برای آن این همه کلمات اضافه به کار بردی و وقت خود و مسلمانی دیگر را تلف کردی؟

نویسندگان اگر یک جمله‌ی عاری از حقیقت در کتاب خود وضع کنند، همان یک جمله در قیامت برای‌شان مسئولیت در پر خواهد داشت. هیچ یک از افعال و اقوال بندگان به هدر نمی‌رود؛ گناه همان‌طور که در کردار پیش می‌آید، در گفتار و نوشتار هم رخ می‌دهد. آن چه در شریعت مهم و دانستن‌شان لازم است، مسایل و احکام هستند، نه جزییات قصه‌ها که بیرون از مقاصد و مقاصد «قرآن» و «حدیث» هستند.

از کل قصه‌ی حضرت «خضر» علیه‌السلام آن چه حقیقت دارد و یقینی است، همین مقدار است که «الله» سبحانه و تعالی آن را بیان فرموده. «قرآن پاک» در مورد او فقط این قدر خبر داده که او علیه‌السلام یک بنده‌ی بزرگ و دارای «علم لدنّی» - و به قول جمهور علما، «نبیّ» - بود و به حضرت «موسی» علیه‌السلام دستور رسید با وی علیه‌السلام ملاقات کند و در همراهی وی چیزهایی از علوم تکوینی بداند. فراتر از این، به استثنای مواردی که در احادیث صحیح آمده، تمام آن چه درمورد وی بیان می گردد، از آینه‌ی تاریخ است.

در تعلیمات جدید، تاریخ و مطالعه‌ی تاریخ را چنان اهمیت می‌دهند که «قرآن مجید» و تدبّر در آن هم آن قدر اهمیت داده نمی‌شود. اما به نظر بنده پوچ‌ترین علم، علم تاریخ است. تاریخ را بسیار مطالعه کرده‌ام؛ چندان‌که از مطالعه‌اش خسته شده‌ام. تاریخی از تواریخ «عربی» و «فارسی» نیست که در دسترس من بوده و من آن را نخوانده باشم. کتاب‌هایی هست که اگر بگویم هر کدام از آن‌ها را چند بار مطالعه کرده‌ام، شما قبول نمی کنید. «تاریخ ابن خلدون»[1] را چهار-پنج مرتبه نگاه کرده‌ام.

۱- اثر بسیار معروف فیلسوف، قاضی، جامعه‌شناس و مورخ اسلام، علامه «ابوزید، عبدالرحمن بن محمد

«تاریخ طبری»[1] را چند مرتبه خوانده‌ام. «البدایة والنهایة»[2] را نیز که یکی از بزرگ‌ترین کتاب‌های تاریخ است، بیش از سه بار خوانده‌ام. اما چقدر مغشوش است این علم تاریخ! در آن رطب و یابس بسیار به‌هم آمیخته و چهره‌ی بسیاری از حقایق در آن یا کاملاً مسخ و تحریف شده یا آن طور که بوده، هویدا نیست. علت به وجود آمدن بسیاری از فرقه‌های باطل همین علم بوده است. به طور مثال کسانی که بر صحابه رِضْوَانُاللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِمْ تنقید می‌کنند، مستمسک‌شان نوشته‌های تاریخ است؛ در حالی که خداوند متعال آنان را در کلام پاک و سرمدی خویش ستوده است.

حضرت مولانا «عبیدالله سندی» رحمه‌الله[3] اراده داشت تاریخ «اسلام» را زیر و رو و اصلاح کند. قصد ایشان این بود که مطالب پوچ و گمراه‌کننده‌ی تاریخ را بیرون

بن خلدون مالکی». از نسل صحابی رسول ﷺ، «وائل بن حجر» رضی‌الله‌عنه. متوفای۸۰۸ هـ. نام اصلی این اثر «العبر ودیوان المبتدأ والخبر؛ فی تاریخ العرب والعجم والبربر» در هفت جلد است. با تألیف همین کتاب شهرتی جهانی و پاینده یافت. جلد اول این کتاب به نام «مقدمه ابن خلدون» معروف گردیده و به عنوان یکی از کتاب‌های اصولی علم جامعه‌شناسی به زبان‌های مختلف دنیا ترجمه شده است.

۱ـ اثر محدث، مفسر، مورخ و مجتهد، «ابو جعفر، محمد بن جریر طبری». متوفای۳۱۰ هـ. از مردمان «آمل» که در «بغداد» متوطن گردید. نام اصلی این اثر «تاریخ الأمم والملوک» در یازده جلد است. تفسیر روایی او به نام «جامع البیان؛ فی تأویل القرآن» در سی جلد با نام خود وی (تفسیر طبری) هم معروف و مورد استفاده است.

۲ـ اثر محدث، مفسر و مورخ، علامه «ابو الفداء، عماد الدین، إسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی دمشقی شافعی». متوفای۷۷۴ هـ. و در چهارده جلد ترتیب یافته است. «تفسیر القرآن العظیم» و «جامع المسانید والسنن» از دیگر آثار معروف او هستند. شاگرد و داماد حافظ «ابو الحجاج مزی» رحمه‌الله بود و نسبت تلمذ با «ابن تیمیه» رحمه‌الله و امام «ذهبی» رحمه‌الله و دیگر مشایخ بزرگ «شام» را داشت.

۳ـ معروف به «إمام الإنقلاب». آن چه به طور خلاصه در این چند سطر می‌آوریم، برگرفته از سرگذشت ایشان به قلم خودشان، منقول از «بیس بڑے مسلمان» (۴۰۳ الی ۴۰۹) است:

متولد ۱۲۸۹هـ. مطابق با ۱۸۷۲م. و متعلق به یک خانواده‌ی «سیک» در «سیالکوت» بود. در سن یازده‌سالگی مسلمان شد و از خانواده برید. با پیر معروف طریقت قادری، سید العارفین، حضرت حافظ «محمد صدیق برچُندی» رحمه‌الله و پس از وی با خلیفه‌ی ایشان، مولانا «تاج‌محمود» رحمه‌الله ارتباط برقرار نمود و تحت ارشاد آنان قرار گرفت و از خلیفه‌ی دیگر ایشان، مولانا «ابو السراج دین‌پوری» رحمه‌الله اسباق طریقه‌ی «نقشبندی» را نیز فرا گرفت. در نوجوانی در جاهای متعدد دروس ابتدایی خواند و بعد در سال ۱۳۰۶ هـ. برای ادامه‌ی تحصیلات عالی‌تر به «دارالعلوم دیوبند» رفت و از محضر علمای بزرگی چون مولانا «محمد قاسم نانوتوی» رحمه‌الله و «شیخ الهند» رحمه‌الله و در «گنگوه» از مولانا «رشید احمد گنگوهی» رحمه‌الله استفاده کرد. متأثر از فلسفه‌ی «شاه ولی الله دهلوی» رحمه‌الله و

بیندازد و از کتاب‌های متقدمان فقط چیزهایی را که با «قرآن» و حدیث موافقت داشته باشد، یک جا به طور خلاصه و با انتخاب لُبّ و لباب جمع کند تا به عنوان «تاریخ حقیقی اسلام» در دنیا وجود داشته باشد.

ایشان بیست سال به این غرض تاریخ را مطالعه کرد، اما متأسفانه موفق نشد به این هدف بزرگ‌اش دست یابد.

این خیال گاه در خود من نیز – آن زمان که زیاد تاریخ را مطالعه می‌کردم – پیدا می‌شد. من هم به این نتیجه رسیده بودم که تاریخی که در دست ماست، لازم است اصلاح شود و باید درباره‌ی آن فکری کرد. راه حل به نظر من هم این بود که تمام مطالب پوچ از آن باید حذف گردد تا فرزندان مسلمان گمراه نگردند و فقط مطالب صحیح به عنوان حقایق تاریخی برقرار داشته شوند.

مردم فکر می‌کنند تاریخ خیلی مهم است؛ در حالی که چنین نیست و بلکه آن چه اهمیت دارد، علم «قرآن»، عقاید، حدیث و فقه است.

لذا باید پیشاپیش تذکّر دهم که آن‌چه در این‌جا در مورد «خضر» علیه السلام بیان می‌کنم – به استثنای مطالبی که از حدیث ارایه می‌گردد – نیز مبتنی بر روایات تاریخی است. لذا نباید آن را به اندازه‌ی مطالبی که از «قرآن» و حدیث ثابت است، مهم دانست و مضافاً به این، دانستن آن عبادت هم نیست که بر آن ثوابی مرتب شود.

افکار جهادی شهید «شاه اسماعیل» رحمه الله بود و بر همین مبنا در سیاست و فلسفه‌ی اسلامی و همچنین تفسیر «قرآن» تبحری خاص یافته بود. فعالیت‌های سیاسی‌اش با کارهای استاد و مشوقش، «شیخ الهند» رحمه الله گره خورد و به دستور او در بسیاری از کارهای سیاسی و فرهنگی شرکت جست. به فرمان او و برای گسترش و تقویت «نهضت اتحاد اسلامی» به کشورهایی چون «افغانستان» («کابل» = ۱۳۳۳هـ.) و «ترکیه» (۱۹۲۳م.) سفر نمود و سال هایی در آن کشورها ماند و در «افغانستان» با امیر «حبیب‌الله خان» و بعد از او با امیر «امان‌الله خان» ارتباط داشت. در سال ۱۳۴۴هـ. در اجلاس خلافت در «مکه» شرکت نمود و بعد از آن به وطن بازگشت؛ درحالی که نزد علما و عامه قدر و محبوبیت فراوان یافته بود. در سال۱۳۶۳هـ. به رحمت ایزدی پیوست. از ایشان آثاری نیز باقی است؛ از جمله: «شرح حجة الله البالغة»، «شاه ولی الله اَور اُن کا فلسفه»، «شاه ولی الله اَور اُن کی سیاسی تحریک»، «التمهید فی أئمة النجدید» و مجموعه‌ی سخنان و مقالات در کتابی به نام «خطبات و مقالات» تألیف شده است.

آن‌چه درباره‌ی «خضر» علیه‌السلام گفته شده است

▣ ۱. نَسَب «خضر» علیه‌السلام

در این مورد که حضرت «خضر» علیه‌السلام از اولاد کیست، «قرآن مجید» چیزی نگفته است؛ چون گفتیم «قرآن» اغلب از حقایق و کلیات بحث می‌کند و این علما هستند که در جزییات مسایل بحث می‌کنند. پس در مورد نسبِ حضرت «خضر» علیه‌السلام و تاریخ پیدایش او باید به اقوال علما مراجعه کرد.

اقوال علما مربوط به این موضوع، متعدد و به شرح زیر است:

۱- شماری از تاریخ‌نگاران گفته‌اند: وی از اولاد صلبی و مستقیم حضرت «آدم» علیه‌السلام است و عمری طولانی و دایم به دوام دنیا نصیبش شده است.[۱]

۲- بعضی دیگر گفته‌اند: او یک «فارسی» بود؛ از یک پدر ایرانی از محدوده‌ی «کردستان» و مادری رومی.[۲]

۳- به قول برخی، «خضر» علیه‌السلام فرزند یکی از پادشاهان بود.[۳]

۴- بعضی قایل‌اند: او فرزند «فرعون» عَلَیهِ‌اللَّعنَة - از زنی غیر از بی‌بی «آسیه» - بود.[۴]

(البته که خداوند متعال قدرت این کار را دارد. خدایی که از «آذرِ» بت‌تراش، امام الموحّدین حضرت «خلیل» علیه‌السلام را پیدا می‌کند، بعید نیست که از «فرعون» عَلَیهِ‌اللَّعنَة، «خضر» علیه‌السلام را به وجود آورد.)

۱ـ به روایت دار قطنی در المؤتلف و المختلف از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: باب «الخاء»/ باب «خَضِر وخُضْر وخُضَر ...» و در الأفراد (فتح الباری: ۸/ ۲۳۹). ایضاً ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱- روح البیان: ۵/ ۳۱۸- عمدة القاری: ۲/ ۹۰ و ۱۵/ ۴۱۲.

۲ـ به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از سعید بن مسیب رحمه‌الله مقطوعاً- و محمد بن متوکل از عبدالله ابن شوذب رحمه‌الله (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۳)- و به نقل حافظ ابن حجر در الزهر النضر. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱.

۳ـ و در این مورد قصه‌ای هست که قرطبی و ابن حجر عسقلانی و به گونه‌ای متفاوت سید آلوسی رحمهم‌الله نیز نقل کرده‌اند (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۴- الزهر النضر- روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱).

۴ـ به نقل نقاش رحمه‌الله از کسانی. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱- عمدة القاری: ۲/ ۹۰ و ۱۵/ ۴۱۲.

که آرد خلیلی ز بتخانه‌ای   کند آشنایی ز بیگانه‌ای

۵- بعضی دیگر گفته‌اند: پدر او فردی به نام «عامیل» از «بنی‌اسراییل» بود[۱] که بعضی او را متعلق به زمان حضرت «موسی» عليه السلام گفته‌اند.

۶- بعضی گفته‌اند: پدر او، در زمان حضرت «ابراهیم خلیل» عليه السلام و از امتیان او بوده است.[۲]

۷- عده‌ای معتقداند ایشان فرزند «ملکان»[۳] و به قول بعضی دیگر: «ملکا» (بدون «نون») است.[۴]

قول صحیح و مورد قبول اکثر علما، همین قول اخیر است.[۵]

درمورد سلاله‌ی حضرت «خضر» عليه السلام آن چه مورد تأیید اکثر علما و مؤرخان است، این است که ایشان از نسل «سام بن نوح» عليه السلام و از اولاد «ارفخشد بن سام» می‌باشد. بعد از طوفان زمان حضرت «نوح» عليه السلام، فرزندان او در قسمت‌های مختلف دنیا منتشر شدند. «ملکا» یکی از نوه‌های «سام» بود و از صلب وی حضرت «خضر» عليه السلام به دنیا آمد.[۶]

پس «خضر» عليه السلام از زمان خود حضرت «نوح» عليه السلام نبود؛ چون بسیار بعید است، بلکه از نوه‌های فرزند او، «سام» بود و اما از حضرت «ابراهیم» عليه السلام مقدّم بوده است.[۷]

۱ـ امام مقاتل رحمه الله درتفسیرش چنین معرفی کرده است. و از کعب احبار رحمه الله نیز «خضر بن عامیل» مروی است (به روایت ابونعیم در حلية الأولياء- و ابن ابی دنیا در العقوبات: ش۳۲۳- و ابوالشیخ در العظمة: ش۹۲۴). ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱.

۲ـ به نقل علامه عینی در عمدة القاری: ۲/ ۹۰ و ۱۵/ ۱۴۱۲- و ابن کثیر در البدایة و النهایة: ۱/ ۴۳۸.

۳ـ ر.ک: فتح الباری: ۸/ ۲۳۹. این سخن را ابن قتیبه در «معارف» (ص۴۲) از وهب بن منبه رحمه الله نقل کرده است (ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۹۹- روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱).

۴ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱.

۵ـ همان.

۶ـ زنجیره‌ی نسب ایشان از «ابن وهب» رحمه الله چنین نقل شده است: «بلیا بن ملکان [و به قول مؤلف رحمه الله: «ملکا»] بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح» عليهم السلام (المعارف ابن قتیبه دینوری: ۴۲- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۹۹- الزهر النضر عسقلانی- روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱).

۷ـ فتح الباری (شرح «صحیح بخاری»): ۸/ ۲۳۹. ایضاً ن.ک: ارشاد الساری (شرح «صحیح بخاری»): ۷/ ۳۴۴.

▣ ۲. نام و کنیت و وجه تسمیه‌ی «خضر» عليه السلام

نام حضرت «خضر» عليه السلام، «بَلْیا» است[۱]؛ «بَلْیَا بن ملکا» و کنیت او، «ابوالعباس» و لقب ایشان عليه السلام «خضر» است.

طرز تلفظ صحیح لقب او به قول جمهور، «خَضِر» (به فتح «خا» و کسر «ضاد») است؛ هر چند که تلفظ عامیانه‌ی آن (به کسر «خا» و سکون «ضاد»: «خِضْر») و یا «خَضْر» و «خِضِر» هم صحیح است.[۲]

«خضر» در «عربی» به معنای «سرسبزی» است. از «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم در توجیه ملقّب شدن ایشان رحمه الله به این نام، روایت شده است:

«او در زمینی خشک و خالی نشست و لحظاتی بعد زمین پشت سرش از سبزی به جنبش در آمد!»[۳]

در روایتی دیگر آمده است که ایشان هرجا می‌نشست، زمین دور و برش سبز می‌شد.[۴]

بسا اوقات او تا مدتی در جایی می‌نشست و به عبادت خدای ذُوالجَلال می‌پرداخت و وقتی از آن‌جا برمی‌خاست، تمام اطراف او سرسبز شده بود.[۵]

این خاصیت حضرت «خضر» عليه السلام و یکی از معجزات ایشان است که هر جا بنشیند، زمین سرسبز و خرّم می‌گردد؛ ولو آن که باران نبارد. این حالت به برکت عبادت ایشان پدید می‌آید؛ چنان که در روایتی دیگر اسمش «خضرون» هم آمده

۱ـ و این طبق قول اغلب محققان و جمهور علما و مشهورترین قول است (ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۱– فتح الباری: ۸/ ۲۳۹– عمدة القاری: ۲/ ۹۰).

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۰. ایضاً ن.ک: عمدة القاری: ۲/ ۹۰ و ۱۹/ ۶۰– تهذیب الأسماء: ۱/ ۱۷۶.

۳ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضي الله عنه با الفاظ «إنما سُمّی الخضر أنهٔ جلس علٰی فروةٍ بیضآء فإذا هي تهتزّ من خلفه خضراء.»: **کتاب الأنبیاء عليهم السلام / باب۲۹، ش۳۴۰۲– و ترمذی در سنن: التفسیر/ ومن سورة «الکهف»، ش۳۱۵۱– و احمد در مسند: ش۸۰۹۸ و ۸۲۱۱– و ابن حبان در صحیح: التاریخ/ باب۱، ش۶۲۲۲– و طیالسی در مسند: ش۲۵۴۸ = ۲۶۷۱– و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۲– و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۵، ش۱۳۹۳۲– و ابن عساکر در تاریخ از ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً.**

۴ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از عکرمه و سدی رحمهما الله مقطوعاً: ۶/ ۱۵۸، ش ۱۳۹۵۴ و ۱۳۹۵۵.

۵ـ از مجاهد رحمه الله مروی است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶).

است.[۱]

علما فرموده‌اند در این امّت هم «قطب التکوین» چون بر قدم «خضر» علیه السلام قرار دارد، در هر زمینی که به ذکر و عبادت «الله» تعالی بپردازد، حتماً آن زمین - ولو بعد از مدتی - سبز و آباد می‌شود.

حضرت مولانا «محمد یعقوب نانوتوی» رحمه الله در زمان خود «قطب تکوین» بودند. ایشان رحمه الله گاهی که از مشاغل درسی در «دارالعلوم دیوبند» فراغت می‌یافت، به بیابان می‌رفت و هر بار هم در گوشه‌ای متفاوت می‌نشست. وقتی از وی پرسیدند: «چرا یک جا نمی‌نشینی؟»، فرمود: «تا زمین خدای ذُوالجَلَال آباد شود.» و مشهور است که در اطراف «دیوبند» تمام جاهایی که آن‌حضرت رحمه الله برای ذکر «الله» تعالی نشسته بود، سرسبز گردیده بود.

▣ ۳. آیا «خضر» علیه السلام پیامبر بود یا ولی؟

در این خصوص هم که آیا خضر علیه السلام پیامبر بود یا فقط «ولی»، اقوال علما مختلف است؛ برخی او را «نبی» و برخی دیگر تنها «ولی» دانسته‌اند.[۲]

جمهور علما[۳] قایل‌اند ایشان یک «نبی» بود و صحیح‌ترین قول همین است. از جمله دلایلی که جمهور برای اثبات «نبوت» «خضر» علیه السلام دارند، یکی آن که برای

۱ـ این قول منسوب به کسانی است که گفته‌اند ایشان فرزند «قابیل» است- «خضرون بن قابیل بن آدم» علیه السلام (ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۷- الزهر النضر- فتح الباری: ۸/ ۲۳۹) و یا طبق قول کسانی دیگر که او را از اولاد «ابراهیم» علیه السلام دانسته‌اند؛ بدین انتساب: «خضرون بن عماییل بن معمر بن عیصو بن إسحاق بن إبراهیم» علیهما السلام (فتح الباری: ۸/ ۲۳۹- عمدة القاری: ۲/ ۹۰ و ۱۵/ ۴۱۲).

۲ـ از جمله کسانی که فقط به ولایت «خضر» متقعداند، این حضرات هستند: علامه «بغوی» (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۳)، «ابوعلی حنبلی»، «ابوبکر انباری»، امام «قشیری» (ر.ک: الزهر النضر عسقلانی)، «ابن تیمیه» (المستدرک علی فتاوی إبن تیمیة: ۱/ ۹۷ و ۱۴۱ و در مجموع الفتاوی: ۴/ ۳۳۸ و ۳۹۷ و در مختصر فتاوی المصریة: ۲/ ۲۳)، سیوطی (الحاوی للفتاوی)، ابن عثیمین (لقاء الباب المفتوح) و ... .

۳ـ از جمله: حضرات «ابن عباس» رضی الله عنهما (تنویر المقباس: ۳۱۵)، «عکرمه» (تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۵۸، ش۱۳۹۵۴)، امام «مقاتل» (تفسیر)، امام «طحاوی» (شرح معانی الآثار: تحت ش۱۸۷۶)،

هیچ کس جایز نیست با تکیه بر الهام و کشف، خون کسی را بریزد. پس حضرت «خضر» علیه‌السلام به وحی الهی دست به کشتن آن کودک معصوم زد. دیگر آن که: خود «خضر» علیه‌السلام در پایان سفر در توضیح کارهایش به «موسی» علیه‌السلام، تصریح فرمود: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ [کهف: ۸۲]. یعنی این کارهای من از جانب خودم نبود و این ثابت می‌کند که او از جانب «الله» سبحانه و تعالی به انجام‌دادن آن مأمور بود.

برخی ایشان علیه‌السلام را «نبیّ مُرسَل» دانسته‌اند، اما به نظر جمهور «نبی غیر مرسل» است، نه «مرسل»[1] که کتابی بر وی نازل شده باشد. آن چه از وحی آسمانی که بر انبیای «غیر مرسل» نازل می‌شود، بر خود آنان موقوف می‌ماند و صورت کتاب پیدا نمی‌کند. بدیهی است که مقام «نبیّ مرسل» از «نبیّ غیرمرسل» بالاتر است. برعکس او، حضرت «موسی» علیه‌السلام نبیّ مرسل و اولوالعزم و صاحب کتاب و شریعتی مستقل بود و کتاب نازل‌شده بر وی، «تورات»، بزرگ‌ترین کتاب بعد از «قرآن مجید» و به اعتبار حجم ظاهری، از «قرآن» هم بزرگ‌تر بود.

پس در مورد مقام حضرت «خضر» علیه‌السلام به طور کلی سه قول وجود دارد: برخی

«ابوحیان اندلسی» (البحر المحیط: ۶/ ۱۴۷، آن را قول جمهور گفته است)، علامه «مازری» (قول اکثر علما را همین گفته است)، «ثعالبی» (کتاب العرائس. آن را قول همه گفته است)، علامه «شمس الدین قرطبی» (تفسیر: ۱۱/ ۱۶. آن را قول جمهور گفته است و همچنین در التذکرة)، قاضی «بیضاوی» (تفسیر: ۲/ ۱۹)، «ابن عطیه اندلسی» (المحرر الوجیز: ۴/ ۳۲۴)، «ابو سعود» (تفسیر: ۳/ ۵۳۸)، علامه «نووی»)، قاضی «پانی‌پتی» (نفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۳)، «زمخشری» (الکشاف: ۲/ ۷۰۵)، امام «رازی» (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۴۹ ـ ۱۴۸. قول اکثر را همین گفته و از طرف آنان شش دلیل نیز بر آن ذکر کرده است؛ هرچند که خود همه را تضعیف نموده است.)، «ابن صلاح» (فتاوی)، علامه «سید آلوسی» (روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۲ و آن را قول جمهور گفته است)- انورشاه کشمیری (فیض الباری: ۱/ ۳۰۹ و آن را قول جمهور گفته است)- مفتی «محمد شفیع» (معارف القرآن: ۵/ ۶۰۰ ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۰۵ ـ ۴۰۴ و آن را قول جمهور امت گفته است)، «عبدالرحمن ابن جوزی»، «ابوالعباس احمد قرطبی» (المفهم)، علامه «ابن کثیر» (البدایة والنهایة: ۱/ ۴۳۸ و ۴۸۲)، علامه «بدرالدین عینی» (عمدة القاری: ۲/ ۹۱ و ۵/ ۹۱ و ۱۵/ ۴۱۲ و ۱۷/ ۲۸۸)، حافظ «ابن حجر عسقلانی» (فتح الباری: ۸/ ۲۴۰ و الزهر النضر)، شهاب الدین رملی (فتاوی: مسائل شتی. همین قول را قول جمهور و صحیح گفته است)، عبدالحی عکری (شذرات الذهب: ۴/ ۱۹۵)، «نجار» (قصص الأنبیاء: ۳۹۰)- علامه «سیوهاروی» (قصص القرآن: ۱/ ۵۴۴ و ۵۴۵ (چاپ «دار الإشاعة»، سال ۱۹۷۲م.) و مجلد ۱ و ۲/ ۴۰۹ و ۴۱۰ (چاپ سال ۲۰۰۲م.).

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۲.

او را «رسول»، برخی «نبیّ» و برخی «ولی» دانسته‌اند و قول جمهور، دوم است.

ناگفته نماند که به اتفاق علما «موسی» علیه السلام به‌خاطر برخورداری از علم تشریع از «خضر» علیه السلام افضل بوده است.

▣ ٤. آیا «خضر» علیه السلام تاکنون زنده است؟

یکی دیگر از مسایل مربوط به حضرت «خضر» علیه السلام، مسأله‌ی حیات وی است که آیا تاکنون زنده است یا وفات کرده.

یادآوری کردم که موضوع حیات و موت «خضر» علیه السلام در فهرست مسایل اعتقادی ما جایی ندارد و از آن نوع مسایل هم نیست که دانستن آن شرعاً ضروری باشد و بر اساس آن ثواب یا گناهی مرتب گردد و بلکه حیثیت یک واقعه‌ی تاریخی دارد؛ در حالی که اگر کسی در بیان آن مبالغه کند و مرتکب کذب شود، عذاب در پی خواهد داشت!

لذا حقیر در این جا بحث راجع به حیات و موت حضرت «خضر» علیه السلام را فقط از حیث تاریخ مطرح می‌کند و آن‌چه را که در روایات تاریخی ذکر شده و علما و مؤرخان در این‌باره اظهار نظر کرده‌اند، نقل می‌کند.

درباره‌ی حیات و موت «خضر» علیه السلام هفت قول وجود دارد؛ بدین قرار:

قول اول: او تا حال زنده است و تا دمیده‌شدن صور «اسرافیل» علیه السلام به زندگی ادامه خواهد داد و همان زمان وفات می‌کند.

قول دوم: ایشان مرده است و زمان مرگ وی، قبل از به‌دنیاآمدن حضرت «خاتم النّبیّین» صلی الله علیه و سلم بوده است.

قول سوم: ایشان مرده و مرگ وی پس از رحلت «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم و در سده‌ی اول «اسلام» اتفاق افتاده است.

قول چهارم: ایشان زنده است، اما به حیات مثالی، نه به حیات دنیوی. یعنی ایشان به جسم دنیایی خود زنده نیست که مثل قبل با همان جسم بگردد و بخورد و ... ، بلکه با

صورت و جسم مثالی در این دنیا ظاهر می‌شود.[۱]

قول پنجم: به نظر برخی ایشان علیه‌السلام با تمثّلات برزخی زنده‌اند. یعنی مرده‌اند، اما آثار ایشان در دنیا ظاهر می‌گردد.

قول ششم: «خضر» در اصل نام یک قاعده و قانون روحی است که به آن «بسط» می‌گویند.[۲]

«قبض» و «بسط» حالاتی طبعی و روحی هستند که بر انسان طاری می‌گردند. در اصطلاح صوفیان اگر بر طبع انسان یک راحتی و خوبی و خوشی عارض گردد، به این حالت «بسط» می‌گویند و چنان‌چه تنگی روی دهد، به آن «قبض» می‌گویند. طبق این قول، «خضر» نام حالت «بسط» است.

به عبارتی: این گروه معتقداند که ایشان با تجسّد حالی و کیفی در دنیا زنده است و حالت «بسط» که برای اولیا رُخ می‌دهد، ناشی از همین آشکارشدن تجسّد حالی «خضر» علیه‌السلام برای آنان است.

قول هفتم: «خضریت» یک مقام است[۳] که برخی از اولیای این امت به آن دست می‌یابند. وقتی کسی با یکی از این اولیا ملاقات کند، می‌پندارد که «خضر» علیه‌السلام را ملاقات کرده است.

در این جا از میان این اقوال فقط به توضیح و تعلیل سه قول برجسته‌تر از علما بسنده می‌کنیم.

۱ـ از کسانی که به تجسد مثالی «خضر» علیه‌السلام معتقداند، یکی شیخ «صدر الدین قونوی» رحمه‌الله است که در «تبصرة المبتدی وتذکرة المنتهی» بیان داشته است (روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۹) و دیگر، امام ربانی «مجدد الف ثانی» قدس‌سره که در «مکتوبات» آورده – و آن را به نقل مؤلف گرامی رحمه‌الله خواهیم خواند – و همچنین بزرگانی دیگر که از ایشان قدس‌سره پیروی کرده‌اند؛ مانند قاضی «ثناءالله پانی‌پتی» رحمه‌الله (تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۴) و ... .

۲ـ از جمله شیخ «عبد الرزاق کاشی» رحمه‌الله بر این باور است که «خضر» عبارت از «بسط» و «الیاس» عبارت از «قبض» است (روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۹).

۳ـ مقامی که بر قدم حضرت «خضر» علیه‌السلام قرار دارد. (همان).

۱- نظر جمهور علما و دلایل آن

نظر جمهور فقها، صوفیه و متکلّمان و از جمله اکثر علما و محدّثانِ «دیوبند» قول اول است.[۱] قایل‌اند که «خضر» علیه السلام تا حال زنده است و در دنیا به گشت و گزار می‌پردازد.

دلایل این گروه بر مدّعای خویش بدین قرار است:

۱- «حاکم» در «مستدرک» از حضرت «انس» رضی الله عنه روایت کرده است که وقتی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم رحلت فرمود و صحابه‌ی کرام رضوان الله تعالی علیهم أجمعین غرق در عالم اندوه و پریشانی بودند و گریه می کردند، مردی که ریش‌های جوگندمی داشت، داخل جمع شد و در حالی که می‌گریست، این کلمات عزا را بر زبان آورد:

«إنَّ فی الله عزاءاً من كلّ مصيبةٍ، وعوضاً من كل فائتٍ، وخلفاً من كل هالكٍ، فإلى الله فأنيبوا، وإليه فارغبوا، ونظرة إليكم فی البلاء فانظروا؛ فإنّما المصاب مَن لم يجبر.»

و در روایتی دیگر الفاظ آخر چنین آمده‌اند:

«فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب مَن حُرِمَ الثواب.»

و به روایتی دیگر چنین:

«فإنّما المحروم من حُرِمَ الثواب.»

او پس از تعزیه رفت و هیچ یک از ما ندانست او چه کسی بود. صحابه رضوان الله تعالی علیهم أجمعین از همدیگر پرسیدند: «آیا کسی این مرد را شناخت؟» «ابوبکر» و «علی» رضی الله عنهما گفتند: «آری، این برادر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم، «خضر» علیه السلام بود.»[۲] و - به روایتی - اضافه

۱ـ **علامه «عینی»** رحمه الله **می‌فرماید:** «الجمهور خصوصاً مشايخ الطريقة والحقيقة وأرباب المجاهدات والمكاشفات أنهُ حيٌ يرزق، ويشاهد في الفلوات، ورآه «عمر بن عبد العزيز» و«إبراهيم بن أدهم» و«بشر الحافي» و«معروف الكرخي» و«سري السقطي» و«جنيد» و«إبراهيم الخواص» وغيرهم رضي الله تعالى عنهم، وفيه دلائل وحجج تدل على حياته ذكرناها في تاريخنا الكبير.» **(عمدة القاری: ۱۵/ ۴۱۳).**

۲ـ **به روایت حاکم در مستدرک: کتاب المغازی والسرایا/ ش ۴۳۹۲ و از جابر بن عبدالله** رضی الله عنه (اما با انتساب این جملات به ملایک): **ش۴۳۹۱** (ذهبی نیز «صحیح» گفته است)- **و بیهقی در دلائل النبوة: جماع ابواب مرض النبی** صلی الله علیه وسلم **و در سنن کبری: الجنائز/ جماع ابواب التعزیة/ باب «ما یقول فی التعزیة»، ش۶۸۸۳ = ۷۳۴۲ و در معرفة السنن والآثار: الجنائز/ باب۲۹، ش۲۳۳۹ = ۲۱۸۸ و در الدعوات: ش**

کردند: «آمد تا ما و شما را به موت آن‌حضرت ﷺ تسلیت گوید.»[1]

این روایت را علامه «جزری» رحمه‌الله هم در «الحصن الحصین» نقل کرده[2] و عادت ایشان بر این است که در این کتاب روایات فاقد سند صحیح را درج نمی‌کند. پس این کار وی دلیل بر صحیح‌بودن روایت مذکور است.

۲- از حضرت «علی» کرم‌الله‌وجهه نقل شده که چون «رسول الله» ﷺ وفات نمود، صدای مردی را شنیدیم که می‌گفت: «آن‌حضرت ﷺ را غسل دهید!» (بدون غسل در قبر نگذارید.) از او پرسیدیم: «تو کیستی؟» گفت: «من «خضر» هستم.»[3]

در روایتی دیگر آمده که آنان وقتی خواستند «رسول‌الله» ﷺ را غسل دهند، در این مورد که آیا جسد مطهر آن‌حضرت علیه‌السلام را با لباس‌های تنش بشویند یا لباس‌ها را بیرون آورند، متردّد ماندند. در اثنای این تردد از گوشه‌ی خانه صدایی شنیدند که می‌گفت: «جسد مبارک آن‌حضرت ﷺ را با لباس‌های تنش بشویید!»[4]

۶۴۴- و امام شافعی در السنن المأثورة از علی بن حسین بن علی رضی‌الله‌عنهما: ش۳۸۷ و در المسند: ش۶۰۰ = ۱۶۶۱ = ۱۶۸۷- و طبرانی در معجم کبیر از حسین بن علی رضی‌الله‌عنهما: ش۲۸۲۱ و در معجم اوسط : ش۸۱۲۰ و در الدعاء: ش۱۲۱۷ و ۱۲۲۰- و ابن أبی الدنیا در الهواتف از علی بن ابی طالب رضی‌الله‌عنه و حازم مدینی: ش۸ إلی ۱۰- و ابن ابی حاتم در تفسیر از علی رضی‌الله‌عنه: ۲/ ۳۱۴، ش۴۶۵۶ و ۷/ ۳۰۴، ش۱۸۲۵۴- و ابن ابی عمر در مسند- و حافظ ابن حجر عسقلانی در الزهر النضر- و محمد بن منصور جواز از حسین بن علی رضی‌الله‌عنهما.

۱ـ این جمله‌ی اضافی را عسقلانی رحمه‌الله از ابن ابی الدنیا نقل کرده است. (الزهر النضر: ش۱۰۲).

۲ـ الحصن الحصین: باب «ما یقال فی العزاء».

۳ـ به نقل ثعلبی از ابن عباس رضی‌الله‌عنه با این الفاظ: «قال علیٌّ کرم‌الله‌تعالی‌وجهه: إن «رسول‌الله» ﷺ لما توفی وأخذنا فی جهازه، خرج الناس وخلا الموضع. فلما وضعتُهُ علی المغتسل إذا بهاتف یهتف من زاویة البیت بأعلیٰ صوته: "لا تغسلوا محمداً؛ فإنهٗ طاهرٌ طهرٌ!" فوقع فی قلبی شیءٌ من ذٰلک، وقلتُ: "ویلک! من أنت؟ فإنّ النبیّ ﷺ بهذا أمرنا، وهٰذه سنتهٗ." وإذا بهاتفٍ آخر یهتف بی من زاویة البیت بأعلیٰ صوته: "غسلوا محمداً؛ فانّ الهاتف الأول کان إبلیس الملعون حسد محمداً ﷺ أن یدخل قبرهٗ مغسولاً." فقلتُ: "جزاک الله تعالیٰ خیراً! قد أخبرتنی بأن ذٰلک ابلیس، فمن أنت؟" قال: "أنا «الخضر»؛ حضرتُ جنازة محمّدٍ ﷺ."» **(روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۵).**

۴ـ به روایت ابوداود در سنن: کتاب الجنائز/ باب۳۲، ش۳۱۴۱- و احمد در مسند: ش۲۶۳۰۶ = ۲۶۳۴۹ = ۲۶۸۳۷- ابن راهویه در مسند- و ابن حبان در صحیح: التاریخ/ باب۹، ش۶۶۲۷- و

۲- در «صحیح مسلم» این حدیث «رسول‌الله» ﷺ را می‌خوانیم که وقتی «دجّال» -عَلَيۡهِ اللَّعۡنَة - ظهور می‌کند و قصد «مدینه‌ی منوّره» می‌نماید، نمی‌تواند در آن داخل شود و لذا بیرون شهر در گوشه‌ای معطل می‌ماند. همان زمان شخصی از شهر بیرون می‌آید و با وی مناظره می‌کند. «دجّال» او را می‌کشد و باز زنده می‌کند تا دیگران را به خدایی خود متیقن سازد. اما آن مرد پس از آن که زنده می‌گردد، به سبب این کار نه تنها از او نمی‌ترسد، بلکه شناختش به دجّالیت وی بیشتر می‌گردد. «دجّال» تصمیم می‌گیرد دوباره او را بکشد، اما این بار بر او قدرت نمی‌یابد.(۱)

بعضی از علما از جمله «ابواسحاق» رحمه‌الله(۲) گفته‌اند: شخصی که در این حدیث ذکرش آمده، حضرت «خضر» علیه‌السلام است.(۳) علامه «قرطبی» رحمه‌الله هم این روایت و سخن را آورده است.(۴)

۳- در روایت دیگری که «ابن ابی الدنیا» در «الهواتف» از حضرت «علی» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ روایت کرده، آمده است که ایشان کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ با «خضر» علیه‌السلام ملاقات کردند و این دعا را از او فراگرفتند:

بیهقی در سنن کبری: الجنائز/ باب۲۲، ش۶۸۶۰ = ۶۴۱۳ و در دلائل النبوة- و دینوری در المجالسة و جواهر العلم: ش۱۶۰- و ابن ابی دنیا در الهواتف: ش۷- و ابویعلی در مسند: ش۴۴۹۴- و محمد بن اسحاق- و طبری در تاریخ: ۲/ ۲۰۴- و ... . (در این روایت اسم گوینده‌ی آن سخن نیامده است).

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه: کتاب الحج/ ابواب فضائل المدینة/ باب۹، ش۱۸۸۲ و الفتن/ باب۲۷ «لایدخل الدجال المدینة»، ش۷۱۳۲- و مسلم در صحیح : الفتن وأشراط الساعة/ باب۲۱ «فی صفة الدجال»، ش۱۱۲ (۲۰۳۸)- و نسایی در السنن الکبری: ش۴۲۶۱- و احمد در مسند: ش۱۱۳۱۸ = ۱۱۳۳۶ = ۱۱۳۳۸- و حاکم در مستدرک: الفتن/ ش۸۶۲۱- و ... .

۲ـ «ابو اسحاق، عمرو بن عبدالله سبیعی» رحمه‌الله. تابعی بزرگ و شیخ کوفه در زمان خود. متوفای۱۲۶ یا ۱۲۷هـ (ر.ک: سیر أعلام النبلاء: نبیل ش۱۸۰- وفیات الأعیان: ش۵۰۲- شذرات الذهب- أعلام زرکلی).

۳ـ به نقل امام مسلم در صحیح: تحت همان حدیث. «معمر بن راشد» رحمه‌الله نیز گفته است: «به من رسیده است آن کس که «دجّال» او را می‌کشد و سپس زنده می‌کند، «خضر» عَلَيۡهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ است.» (جامع معمر بن راشد: باب «الدجّال»/ تحت ش۴۴۵).

۴ـ و خود از کسانی است که قایل به حیات «خضر» علیه‌السلام می‌باشد (تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۸۹ و ۱۱/ ۴۳).

«یا من لا یشغلهُ شأنٌ عن شأن، ولا سمعٌ عن سمعٍ! ویا من لاتغلطه المسائل، ولا تختلف علیه اللّغات، ولا یبرمهُ إلحاح الملحّین! أذقنی بردَعفوک، وحلاوةَ رحمتک.»

و یادآوری کرد که هر کس بعد از هر نماز یک بار آن را بخواند، برایش مغفرت و ثواب بزرگ و رحمت دربر خواهد داشت.(۱)

علامه «قرطبی» رحمه‌الله هم این قصه را آورده است.(۲)

۴- در همان کتاب («الهواتف») واقعه‌ی ملاقات «خضر» علیه‌السلام با حضرت «فاروق اعظم» رضی‌الله‌عنه هم روایت شده که همان دعا را می‌خواند.(۳)

۵- روایت دیگری نیز هست که در آن ملاقات امام العدل، حضرت «عمر بن عبد العزیز» رحمه‌الله با «خضر» علیه‌السلام و گفت‌وگوی طولانی آن دو حکایت شده است.(۴) و این

۱ـ به روایت ابن ابی الدنیا در الهواتف: ۵۲ (باب۲ «هواتف الدعاء»/ ش۶۲)- و خطیب در تاریخ بغداد: ش ۱۷۸۵- و ابن عساکر در تاریخ: (مجلد: ۹) جلد: ۱۸/ ۳۰۷ـ ۳۰۶- و فاکهی در أخبار مکة: ۲/ ذکر الإستناد بالکعبة، ش۱۵۲۴- و ابوبکر دینوری در المجالسة وجواهر العلم: ش۱۰۲- و قوام السنة در الترغیب والترهیب: بابٌ «فی الترغیب فی الدعاء»/ ش۱۲۶۸ (با اختلاف ناچیز در بعضی الفاظ هر کدام). الفاظ «شأنٌ عن شأن» و «ولا تختلف علیه اللّغات» منطبق با نقل امام غزالی رحمه‌الله در «إحیاء علوم الدین» و شیخ سهروردی رحمه‌الله در «عوارف المعارف» است.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۳.

۳ـ به روایت ابن ابی الدنیا در الهواتف: ۵۷ (باب۲ «هواتف الدعاء»/ ش۷۲).

۴ـ ابوبکر دینوری در «المجالسة وجواهر العلم» (ش۱۸۸۶) مستنداً روایت کرده است که «عمر بن عبدالعزیز» رحمه‌الله «خضر» علیه‌السلام را دید که با سرعت زیاد می‌رفت و می‌گفت: «صَبرًا یا نَفْسُ صبرًا لأیام تنفد لتلك الأیّام الأبد! صَبرًا لِأیّام قِصارٍ لِتلك الأَیّام الطّوالِ!» و حافظ ابن حجر در «الزهر النضر» از ابوالحسین منادی مستنداً آورده که «عمر بن عبدالعزیز» رحمه‌الله «خضر» علیه‌السلام را ملاقات کرده است («أنهٗ لقی الخضر»). و یعقوب بن سفیان در «تاریخ» و ابونعیم در «حلیة الأولیاء» و ابوعروبه در «تاریخ» از ریاح بن عبیده روایت کرده‌اند که گفت: «رأیتُ رجلاً یماشي «عمر بن عبد العزیز» معتمداً علیٰ یدہ، فقلت في نفسي: "إن هٰذا الرجل جاف." فلما صلّی إنصرف من الصلاة قلت: "یا أبا حفص! من الرجل الذي کان معك معتمداً علیٰ یدك آنفا؟" قال: "وقد رأیتَهٗ یا ریاح؟!" قلت: "نعم!" قال: "إني لأراك رجلاً صالحاً. ذاك أخی الخضر، بشّرنی أنی سألی أمر هٰذه الأمة، وأعدل فیها.». و حافظ ابوعبدالله محمد بن مسلم در «فوائد» از ابویحیی مسیب نیز تقریباً مثل حکایت ریاح بن عبیده را روایت کرده است (به نقل حافظ ابن حجر در «الزهر النضر»). و ابن عساکر در «تاریخ کبیر دمشق» از مقاتل روایت کرده که گفت: «دخلتُ علیٰ عمر بن عبد العزیز، فلما کان ساعة دخل علیه رجلٌ، فأقبل علیه «عمر» بوجهه وحدثهٗ. فلما خرج قلتُ: "یا أمیر المؤمنین! من هٰذا الذي رأیتك أقبلت علیه تحدثهٗ؟" قال: "أنتَ رأیتهٗ؟" قلتُ: "نعم." قال:

صحیح‌ترین روایت برای استدلال به حیات «خضر» عليه السلام است.[۱]

این روایات و واقعات دلایل آن دسته از علماست که قایل‌اند «خضر» عليه السلام کماکان زنده است.

۲- نظر جمهور محدثان و دلایل آن

جمهور محدثان و مفسّران بر این نظراند که او وفات نموده است. علامه «ابوحیان اندلسی» رحمه الله در «البحر المحیط» می‌نویسد: «**والجمهور علٰی أنهٔ مات**».[۲]

اینان به دو گروه تقسیم می‌شوند:

گروهی می‌گویند: تا زمان «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم زنده بود و بعد به حکم حدیثی که در آن آمده:

«**از امشب تا صد سال دیگر هیچ‌کس از زندگان باقی نمی‌ماند.**»[۳]

در همان سده‌ی اول «اسلام» وفات یافته و اکنون دیگر زنده نیست.

طبق نظر این گروه، روایات و حکایات مربوط به حضرات «عمر» و «علی» و «انس» رضي الله عنهم می‌تواند دلیل بر حیات وی تا زمان «رسول الله» صلى الله عليه وسلم و یا حد اکثر مدتی پس از آن باشد.

"أنتَ رأيتَهٗ؟" - مرّتين أو ثلاثاً - قلتُ: "نعم." قال: "ذٰلك الخضر."».

۱ـ حافظ ابن حجر عسقلانی در «الزهر النضر» پس از نقل حکایت «ریاح بن عبید» به سند «یعقوب بن سفیان»، گفته است: «هذا أصلح إسنادٍ وقفتُ عليه في هٰذا الباب» **و سپس دیگر منابع روایی آن را - که ما در پانوشت قبل آوردیم- برشمرده است.**

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۴۷.

۳ـ به روایت بخاری در صحیح از ابن عمر رضي الله عنه با الفاظ «أرأيتكم ليلتكم هٰذه؟ فإنّ رأس مائة سنةٍ منها لا يبقى ممن هو علٰى ظهر الأرض أحدٌ.»: **کتاب العلم/ باب ۴۱ «السمر فی العلم»، ش۱۱۶ و مواقیت الصلاة/ باب ۱۹، ش۵۶۴ و باب۳۹ «السمر فی الفقه»، ش۶۰۱- و مسلم در صحیح با همین الفاظ از ابن عمر رضي الله عنه و با الفاظ** «أقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسةٍ تأتى عليها مائة سنةٍ» **از جابر رضي الله عنه: فضائل الصحابة رضي الله عنهم/ باب۵۳، ش۲۱۷ إلی ۲۲۰ (۲۵۳۷ إلی ۲۵۳۹)- و ابوداود در سنن: الملاحم/ باب۱۸، ش ۴۳۴۸- و ترمذی در سنن با هر دو الفاظ: الفتن/ باب۶۴، ش۲۲۵۰ و ۲۲۵۱- و احمد در مسند با هر دو الفاظ: ش۷۱۸، ۵۶۱۷، ۶۰۲۸، ۶۱۴۸، ۱۴۳۲۰، ... - و ...).**

گروهی دیگر که از جمله‌ی آنان علامه «ابن تیمیه» رحمه‌الله[1] و گروه «نجدیه» (پیروان «محمّد بن عبدالوهّاب») هستند[2]، قایل‌اند که ایشان پیش از زمان «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم وفات کرده و در زمان حیات طیبه‌ی آن‌حضرت علیه‌السلام وجود نداشته است و بر این نظر دلایلی هم ارایه کرده‌اند. از جمله این که می‌گویند:

چنان‌چه «خضر» علیه‌السلام در زمان «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم زنده می‌بود، به طور ظاهر با آن‌حضرت علیه‌السلام ملاقات و در جهادها ایشان علیه‌السلام را همراهی می‌کرد و یا حداقل علناً ایمانش را برای آن‌حضرت علیه‌السلام اظهار می‌نمود؛ چون بر هر پیامبر و غیرپیامبر فرض بوده که در صورت زنده ماندن تا زمان ظهور رسول آخرالزمان صلی‌الله‌علیه‌وسلم، به وی ایمان بیاورد. اما هیچ روایتی در دست نیست که حاکی از ملاقات «خضر» علیه‌السلام با آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم باشد.[3]

۳- نظر امام ربّانی قدس‌سره

به نظر صاحب «تفسیر مظهری»، علامه قاضی «ثناء الله پانی‌پتّی» رحمه‌الله بهترین فیصله آن است که امام ربّانی، حضرت خواجه «مجدد الف ثانی» قدس‌سره فرموده است. در «مکتوبات» ایشان قدس‌سره آمده که از وی درباره‌ی «خضر» علیه‌السلام سؤال کردند که آیا زنده

۱ـ ر.ک: مجموع الفتاوی: ۲۷/ الزیارة/ فصل۷- الفتاوی الکبری: کتاب الجنائز- المستدرک علی الفتاوی: ۱/ ۷۳- الإختیارات الفقهیة: ۴۴۸- «الرّد علی المنطقیین»: باب «إبطال القول بحیاة الخضر». (ایشان در فتوایی «خضر» علیه‌السلام را طبق قول صحیح زنده گفته و برآن دلیل آورده و دلیل قایلان به موت او را جواب داده است (مجموع الفتاوی: ۴ (مفصّل إعتقاد السلف)/ فصل۸)، اما با توجه به سخنان او در کتاب‌هایی که از ایشان ذکر کردیم، به ظاهر این فتوای او مرجوع‌عنه است؛ کما این که شاگردان او، «ابن عبد الهادی» و «ابن قیم» رحمهماالله هم عقیده‌ی او را بر موت «خضر» علیه‌السلام گفته‌اند).

۲ـ بخوانید این کتاب‌های «نجدیه وهابیه» را: الفکر الصوفی: ۴۴ إلی ۴۶- الکشف عن حقیقة الصوفیة: ۲/ ۳۴- تعلیقات الشیخ البراک علی المخالفات العقدیة فی فتح الباری: تعلیقه‌ی۳۲- کشف شبهات الصوفیة: ۱۸۲ إلی ۱۸۴- نواقض الإیمان الإعتقادیة.

فراموش نکنید که نه تنها «ابن تیمیه» رحمه‌الله و «وهابیه»، بلکه - همان‌طورکه مؤلف گرامی رحمه‌الله تصریح کرده‌اند - جمهور محدثان و مفسران قایل به موت «خضر» علیه‌السلام هستند.

۳ـ ر.ک: مؤلفات ابن تیمیه رحمه‌الله- المنار المنیف (از ابن قیم رحمه‌الله)- فتح الباری: ۸/ ۲۴۰- کتاب‌های «وهابیه» که ذکر کردیم. دلایل دیگر این گروه را بخوانید در روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۲ إلی ۴۰۴.

است یا مرده؟ (آن‌حضرت قدس سره صاحب کشف بودند و بسیاری از حقایقِ ناگفته[۱] را به کشف و الهام از علویات می‌گرفت.) در این مورد نیز ایشان برای حصول کشف مراقبه کردند و متوجه خداوند متعال شدند. در عالم مراقبه روح «خضر» علیه السلام نزد ایشان حاضر گردید. از وی درباره‌ی زندگی و مرگش پرسید. «خضر» علیه السلام فرمود: من زنده نیستم، اما خداوند متعال به روح من قوتی داده که متمثل و متجسد به جسد دنیوی می‌شود و من با آن تمثّل مثل زندگان در دنیا عمل می‌نمایم.[۲] (حالا هم با تمثل مثالی نزد تو حاضر شده‌ام و با تو حرف می‌زنم). و به ایشان گفت که بسیاری از مسایل و امور تکوینی به او تعلق دارند.[۳] یعنی وظایف تکوینی که در زمان زندگی دنیوی به اذن «الله» سبحانه و تعالی متکفّل آن‌ها بود، تا حال نیز به او تعلّق دارند و «الله» عزوجل به قدرت خود به تمثل برزخیِ وی این خصوصیت را داده که می‌تواند با آن کارهای تکوینی را انجام دهد.[۴]

قاضی «ثناءالله پانی‌پتی» رحمه الله محقّق‌ترین قول را همین سخن خواجه «مجدّد» قدس سره دانسته و می‌فرماید با آن، اشکالی که از تعارض دلایل و آثار و مشاهدات اولیا برمی‌خیزد، برطرف می‌گردد.

اکثر کشفیات حضرت «مجدّد الف ثانی» قدس سره موافق شریعت هستند.

چنان که گفتیم، مسأله‌ی «**حیات و موت خضر** علیه السلام» از اعتقادیات نیست که دانستن

۱ـ بدیهی است که منظور از «حقایق ناگفته» حقایق و معارف عرفانی است که بیان و تبلیغ آن‌ها بر انبیا علیهم السلام واجب نبود. برای کشف و تبیین این گونه مسایل عرفا از الهام کمک می‌گیرند؛ بدون آن که قبول آن‌ها را شرعاً ضروری بگویند و بر دیگران تحمیل کنند.

۲ـ خلاصه‌ی این سخنش است: «ما از عالَم ارواحیم. حضرت حق سبحانه و تعالی ارواح ما را قدرت کامل عطا فرموده است که به صورت اجسام متمثّل شده کارهایی که از اجسام به وقوع می‌آید، از آن ارواح ما صدور می یابد؛ از حرکات و سکنات جسمانی و طاعات و عبادات جسدی.» (مکتوبات امام ربانی قدس سره: ۱/ ۶۳۷ ـ ۶۳۶، مکتوب ش۲۸۲، به میان «شیخ بدیع الدین»- «انتشارات فاروق اعظم»، ۱۴۲۵هق. = ۱۳۸۳ هش. با مقدمه و تعلیق «حسن زارعی» و «ایوب گنجی»).

۳ـ فرمودند: « [حق سبحانه و تعالی] مهمات قطب مدار را به ما مربوط ساخته.» (همان).

۴ـ پیش از امام ربانی قدس سره، شیخ صدر الدین قونوی قدس سره نیز در «تبصرة المبتدی» نقل کرده که وجود «خضر» علیه السلام در مثال است.

آن ضروری باشد یا بر دانستن‌اش، ثواب و بر ندانستن‌اش، گناهی مترتّب گردد، اما اگر یکی می‌خواهد به یکی از دو شق مسأله معتقد شود، پس چنین اعتقاد داشته باشد که «خضر» علیه‌السلام وفات کرده، اما با تمثل برزخی از جانب ربّ العالمین عزّوجلّ اجازه داده شده که به این دنیا بیاید و در تکوینیّات کار کند و این از خصوصیات خدادادی آن‌حضرت علیه‌السلام است.

«عالَم مثال» از حیطه‌ی شناخت ما و شما فراتر است. درباره‌ی آن فقط این قدر می‌توان گفت که هر انسان در «عالم مثال» یک صورت مثل همین صورت و شکل دنیوی دارد؛ مثل آن که افراد در همین دنیا عکس‌های متعدد برای خود دارند. به آن عکس، «صورت مثالی» می‌گویند. اما در آن روح نیست و فقط وقتی که «الله» عزّوجلّ بخواهد، در آن روح داخل می‌شود و یا او تعالیٰ به قدرت کامل خویش روحی از نوعی دیگر در آن می‌دمد. «صورت مثالی» با آن روح به اذن الٰهی هر جا که بخواهد، می‌رود.

کسانی که قایل به حیات «خضر» علیه‌السلام هستند، در توجیه ایمان آوردن او به حضرت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و چگونگی ملاقات با آن‌حضرت علیه‌السلام می‌گویند: او در قالب روحانی - شبیه اجنّه که کسی آن‌ها را نمی‌بیند - با ایشان صلی‌الله‌علیه‌وسلم ملاقات داشته است و کسی این ملاقات را ندید تا آن را برای دیگران روایت کند.

شیخ «شهاب‌الدین سهروردی» قدس‌سره، استاد و مرشد «سعدی» رحمه‌الله، در «السرّ المکتوم» می‌نویسد: «من با «خضر» علیه‌السلام ملاقات کرده‌ام و او سیصد حدیث که خود از زبان مبارک «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم شنیده بود، برای من روایت کرده است.»[1] ایشان قدس‌سره در آن کتاب تمام آن روایات را ذکر کرده است.

برخی دیگر از صوفیه هم از ملاقات‌شان با «خضر» علیه‌السلام سخن گفته‌اند.

نزد بعضی از این حضرات علت حیات طولانی ایشان آن است که با «اسکندر» در سفرهایش همراه بوده و در یکی از آن سفرها به «آب حیات» دست یافته و از آن

۱ـ به نقل سیّد آلوسی رحمه‌الله در روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۶.

نوشیده است.[۱] عده‌ای دیگر می‌گویند: وجه آن محض مشیت خداوند متعال است؛ همان‌طور که به بعضی دیگر از بندگان خود نیز حیات طولانی داده است؛ مانند حضرت «عیسی» علیه‌السلام که تا حالا بیش از دو هزار سال است که زنده می‌باشد و یا حضرت «ادریس» و حضرت «الیاس» علیهما‌السلام که به قول عده‌ای هنوز هم زنده‌اند[۲] و همچنین «شیطان لعین» که عمر طولانی یافت. به نظر اینان حضرت «خضر» علیه‌السلام را خداوند متعال به مشیت خویش و به وجهی که برای ما معلوم نیست، زنده نگه داشته است.

به تبع این اختلاف، نظر علما در مورد بقای «خضر» علیه‌السلام تا زمان ظهور «دجال» و تا قیامت هم روشن می‌گردد. کسانی که قایل به موت «خضر» علیه‌السلام هستند، جواب این سؤال از دیدگاه آنان روشن است. به نظر جمهور که قایل به حیات او هستند، ایشان تا زمان ظهور «مهدی» و «دجّال» و پس از آن تا وقت صور «اسرافیل» علیه‌السلام زنده می‌ماند. و آوردیم که برخی معتقدانـد فردی که در حدیث آمده «دجّال» او را می‌کشد و زنده می‌کند و بار دوم به این کار قدرت نمی‌یابد، «خضر» علیه‌السلام خواهد بود.

قول صحیح در این باره سخن امام ربّانی، خواجه «مجدّد الف ثانی» رحمه‌الله است. گفتیم که ایشان پس از تحقیق به شیوه‌ی مراقبه، گفته بودند که «خضر» علیه‌السلام مرده است، اما با صورت مثالی به این دنیا می‌آید و با برخی از اولیا ملاقات می‌کند. قاضی

۱ـ تاریخ طبری: ۱/ ۱۸۸– تاریخ کبیر دمشق: (مجلد: ۱۰) جلد: ۱۹/ ۲۴۷– البداية والنهاية: ۲/ ۱۵۹. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۷– تفسیر نسفی: ۳/ ۲۳– اللباب– روح المعانی: ۱۵/ ۴۰۴.

۲ـ برخی و از جمله «کعب احبار» رحمه‌الله معتقداند چهار پیامبر تا هنوز زنده‌اند؛ دو نفر، «ادریس» و «عیسی» در آسمان و دو نفر دیگر، «الیاس» و «خضر» در زمین. (ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۰– تفسیر ثلعبی: سوره‌ی «صافات»– تفسیر سمعانی: ۲/ ۶۰۷– اللّباب– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۱– فتح الباری: ۸/ ۲۴۰– تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۵) جلد: ۹/ ۱۵۵– البداية والنهاية: ۱/ ۴۹۷). «عمرو بن دینار» رحمه‌الله گفته است: «مادام که «قرآن» در زمین هست، «خضر» و «الیاس» زنده‌اند و چون «قرآن» بالا رود، خواهند مرد.» (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۳) و «وهب» رحمه‌الله در «المبتدأ» نیز این دو پیامبر را زنده گفته است (فتح الباری: ۸/ ۱۴۷). «زمخشری» در «ربیع الأبرار» حیات چهار پیامبر مذکور را نزد مسلمانان اتفاقی دانسته است، اما این طور نیست و جز حضرت «عیسی» علیه‌السلام حیات سه پیامبر دیگر مورد اختلاف است و شما در کلام مؤلف گرامی رحمه‌الله به اختلاف در مورد حیات «خضر» علیه‌السلام آگاهی یافتید.

«ثناءالله» رحمه‌الله نیز از همین نظریه پیروی کرده است.(۱)

همه‌ی آن‌چه در این موضوع بیان داشتم، حیثیت مباحث تاریخی و آرا داشتند. همین جا اضافه کنم که خود من در این موضوع هیچ تحقیق و نظر خاصی ندارم. برای ما حقیقت این امر محقّق نیست و تحقیق این موضوع هم ربطی به ما ندارد. از ما فقط حکایت است و بس.

▣ پاسخ به دلایل یهود بر عدم ملاقات «موسی» علیه‌السلام با «خضر» علیه‌السلام

یهودیان معتقداند آن «موسی» که با «خضر» علیه‌السلام ملاقات کرد، کسی دیگر غیر از پیامبر «بنی‌اسراییل» بود. و گفتیم که عدّه‌ای از مؤرخان مسلمان هم چنین قایل‌اند. «اهل کتاب» می‌گویند: ما برای شما مسلمانان به چند دلیل ثابت می‌کنیم که آن «موسی» کسی دیگر بود:

اول این که: شأن پیامبر اولوالعزم منافی آن است که شاگرد کسی دیگر که مقامش پایین‌تر از وی است، شود. اساساً خداوند متعال خود معلّم انبیای خویش - علیهم‌السلام - است و لزومی ندارد آنان از دیگران علم بیاموزند و شاگردی کسانی دیگر را بکنند.

دوم این که: شما این موضوع را مربوط به زمانی می‌دانید که حضرت «موسی» علیه‌السلام در وادی «تیه» به‌سرمی‌برد؛ در حالی که آن‌حضرت علیه‌السلام در آن زمان مجاز نبود از «تیه» پای بیرون نهد و به همین دلیل نیز همان‌جا ماند تا وفات کرد.

سوم این که: اگر چنین سفر و ماجرایی در زندگی آن‌حضرت علیه‌السلام رخ می‌داد، حتماً در روایات «بنی‌اسراییل» حداقلّ به آن اشاره می‌شد؛ در حالی‌که نزد ما هیچ سندی حاکی از این سفر حضرت «موسی» علیه‌السلام وجود ندارد.

در پاسخ به این سه استناد یهودیان، محققان مسلمان گفته‌اند:

اولاً، آموختن علم یک نبی از نبی دیگر موجب کسر شأن آن پیامبر نیست. آن‌چه مسلّم است این است که پیامبران علیهم‌السلام از غیرپیامبران علم نمی‌آموزند؛ چون علم و

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۴.

آگاهی آنان از تمام کسانی که پیامبر نیستند، بیشتر است. پس، این که حضرت «موسی» علیه السلام علمی را که از آن خبر نداشت از پیامبری دیگر به نام «خضر» علیه السلام فراگرفت، کجایش عجیب و بعید است؟! خصوصاً که این کار او علیه السلام به دستور خداوند متعال صورت گرفت.

ثانیاً، درمورد زمان این رُخداد، دو نوع روایت وجود دارد:

(۱) در روایاتی آمده که این ماجرا بعد از بیرون آمدن حضرت «موسی» علیه السلام و «بنی‌اسراییل» از وادی «تیه» و زمانی که پیروزمندانه به «مصر» بازگشته بودند، اتفاق افتاد.[۱]

(۲) در روایاتی دیگر این ماجرا مربوط به زمان سکونت در وادی «تیه» گفته شده است[۲] و طبق این روایات باید گفت که به خلاف پندار «اهل‌کتاب»، حضرت «موسی» علیه السلام اجازه‌ی بیرون‌شدن از آن جا را منوط به بازگشت دوباره داشت. یعنی ممنوعیت خروج، برای بیرون‌شدن دایم و سکونت در مکانی دیگر بود، نه آن که مطلقاً ممنوع‌الخروج بوده است.

و به قول بعضی بیرون‌شدن ایشان علیه السلام به طریق خرق عادت انجام گرفت.

ثالثاً، خود «بنی‌اسراییل» نیز از آن ماجرا آگاه بوده‌اند و بازآمدن از نقل آن بدین سبب بوده که فکر می‌کردند حضرت «موسی» علیه السلام همچون گذشته به میعادگاه پروردگارش به کوه «طور» رفته است. یا آن که عمداً ماجرای رفتن ایشان علیه السلام به سوی «خضر» علیه السلام را مخفی نگه‌داشتند تا به بدین‌طریق - به زعم آنان - شرافت پیامبرشان حفظ شود و کسی نفهمد ایشان علیه السلام برای کسب علم به نزد کسی دیگر

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما: ۶/ ۱۵۴، ش۱۳۹۳۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۵۴، ش۲۳۲۱۱ و در تاریخ: ۱/ ۱۹۰. (عده‌ی قلیلی به مفاد این روایت قایل‌اند که حضرت «موسی» علیه السلام در آخر از تیه خارج و به «مصر» بازگشتند، اما چنان که مؤلف گرامی رحمه الله قبلاً فرمودند به قول محققان ایشان علیه السلام در همان وادی تیه وفات کردند).

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از قتاده رحمه الله: ۸/ ۲۵۵، ش۲۳۲۱۲ و در تاریخ: ۱/ ۱۹۳- و ابن زمنین در تفسیر از یحیی رحمه الله .

مراجعه کرده است.[۱]

▣ آیا ماهی «موسی» عليه السلام هنوز زنده است؟

در مورد ماهی حضرت «موسی» عليه السلام که آیا تاکنون زنده است، یا نسل آن باقی مانده، سخنانی گفته شده است.

برخی معتقداند آن ماهی هنوز هم زنده است و بسیاری آن را دیده‌اند که فقط یک طرف و یک چشم دارد و جانب دیگرش نیست و گویی خورده شده است.

طبق نظر علامه «ابن عطیه» رحمه الله و کسانی دیگر نسل آن ماهی باقی ماند و هنوز هم در دریاها وجود دارد. از شکل ظاهری این نوع ماهی برمی‌آید که از نسل همان ماهی است که حضرت «موسی» و «یوشع» عليهما السلام نصف‌اش را خورده بودند و نصف دیگرش زنده شد و به دریا رفت؛ چون فقط یک طرف دارد و جانب دیگرش نیست. «ابن عطیه» رحمه الله می گوید: «من نیز این ماهی را دیده‌ام.»[۲]

برخی قایل‌اند این ماهی اکنون وجود ندارد. صاحب «روح المعانی» رحمه الله می‌نویسد: «من در این مورد از دریانوردان و کسانی که در جست‌وجوی عجایب هستند، زیاد پرس و جو نمودم، اما کسی وجود و مشاهده‌ی چنین ماهی‌ای را حکایت نکرد. بنابراین، اگر هم زمانی این ماهی وجود داشته، امروز مانند عنقا نایاب و معدوم است. والله تعالیٰ أعلم بحقیقة الحال.»[۳]

بسیاری دیگر از مفسران می‌فرمایند: جز «الله» تعالیٰ هیچ کس نمی‌داند آن ماهی نسلی پس از خود باقی گذاشته است یا خیر. آن‌چه «ابن عطیه» رحمه الله و کسانی دیگر دیده‌اند، ممکن است یک ماهی دیگر به شکل و صورت همان ماهی بوده باشد و یا ممکن است از نسل همان ماهی باشد، اما این مطلب به طور قطع و یقین نیست.

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۱ ـ ۳۹۰.

۲ـ المحرر الوجیز: ۴/ ۳۲۴. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۶.

۳ـ روح المعانی: ۱۵/ ۳۹۶.

▣ به همراهان سفر مقصد سفر را باید گفت

در آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ [کهف: ۶۰] آمده که «موسی» علیه السلام، شاگردش «یوشع» علیه السلام را پیش از مسافرت، از مسیر و قصد سفرش آگاه نمود.

علما با عنایت به بیان این کریمه گفته‌اند: اگر عالم یا مرشد و هر کس دیگر قصد مسافرت به جایی می‌کند، مستحب است مقصد سفر خود و مدت کم یا زیاد آن را به شاگرد و مرید و کسانی که همراه دارد، بگوید تا آنان با توجه به میزان توانایی خود برای آن سفر فکر کنند و تصمیم بگیرند؛ چون سفر به هر حال از حوادث و خطرها و حداقل از خستگی غربت خالی نیست.

پادشاه و امیر مسلمانان برای انجام سفر اگر مصلحت می‌داند، مقصد را بگوید و اگر نه، بیان نکند. جناب «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در بعضی از سفرها بنا به مصلحت، تا طی مسافت‌هایی مقصد را پنهان نگه می‌داشتند.

▣ سختی سفر را به همسفر باید گوشزد کرد

همچنین از کریمه‌ی ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا﴾ [کهف: ۷۰] برمی‌آید که اگر سفر مطمئناً متضمن ناگواری‌ها باشد، به همراهان گوشزد کند؛ چنان که در این آیه آمده «خضر» علیه السلام به حضرت «موسی» علیه السلام گوشزد کرد در همراهی او چیزهایی خواهد دید که ممکن است از حوصله‌ی صبرش برون باشد و با این وضع در آمدن و نیامدن اختیار دارد.

▣ انبیا علیهم السلام هم دچار سهو می‌گردند

از جمله‌ی کریمه‌ی ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [کهف: ۶۱] معلوم می‌گردد که پیامبران علیهم السلام نیز دچار فراموشی می‌شده‌اند. اما باید دانست که سهو آن حضرات علیهم السلام ادامه پیدا نمی‌کرد و فوراً اصلاح می‌شد.

▣ «عبدیت» برترین مقام انسان است

در تحت آیه‌ی ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [کهف: ۶۵] توضیح دادیم که به کاررفتن کلمه‌ی «عبد» در این آیه نشان می‌دهد مقام «عبدیّت» از تمام مقامات و حتی از «رسالت» و «نبوّت» نیز فراتر است. اگر «عبدیّت» دارای این رفعت نمی‌بود، خداوند متعال در این آیه «خضر» علیه‌السلام را به جای «عبد» به وصف «نبیّ» یاد می‌کرد.

این مقام حقیقتاً مخصوص انسان است و به همین دلیل کلمه‌ی «عبد» در اطلاق خاص خود برای فرشته و جن به‌کار نمی‌رود. از همین جهت هم ثابت می‌گردد که انکار بشریت انبیا علیهم‌السلام کفر است.

▣ حضرت «موسی» علیه‌السلام از «خضر» علیه‌السلام برتر است

جمهور علما بر امر این اتفاق دارند که حضرت «موسی» علیه‌السلام از حضرت «خضر» علیه‌السلام افضل است و بلکه در زمان خود مطلقاً افضل البشر بودند؛ چون ایشان علیه‌السلام یک «نبیّ مرسل» و «اولو العزم» و «خضر» علیه‌السلام فقط یک «نبی» بود. شرف مکالمه با خدای ذُوالجَلال نیز به وی اختصاص دارد که در کوه «طور» بدان فایز گردید و جز «خاتم النّبیین» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هیچ کس دیگر از پیامبران علیهم‌السلام این مقام را نیافت. پس این سخن ایشان علیه‌السلام که در جواب سؤال‌کننده فرمودند: «اکنون در دنیا از من عالم‌تر نیست»، کاملاً صحیح بود. مرتبه‌ی او در علم تشریع از مرتبه‌ی «خضر» علیه‌السلام بالاتر بود و شایسته بود حضرت «خضر» علیه‌السلام در آن علم شاگرد ایشان علیه‌السلام شود؛ همان طور که ایشان علیه‌السلام چون علم «خضر» علیه‌السلام را نداشت، شاگرد وی گردید. اساساً کسی که به شرف «رسالت» و «اولوالعزمی» و صفت خصوصی و استثنایی «کلیم الله» فایز شده بود، احدی نمی‌توانست در مسایل شریعت از وی عالم‌تر و به حیث کلّی از او برتر باشد و بنابراین، دعوای عالم‌تر بودن از طرف ایشان علیه‌السلام با واقعیت مطابقت داشت. نهایت علم «خضر» علیه‌السلام در حد علم یک «نبی» بود، اما علم حضرت «موسی» علیه‌السلام، به مرز علوم انبیای مرسل و اولو العزم می‌رسید و علم جزیی «نبی» در مقابل علم کلّی انبیای مرسل علیهم‌السلام به منزله‌ی قطره در مقابل دریا است.

حضرت «موسی» علیه السلام در رفعت مقام و نازپروردگی در بارگاه الهی نیز شأن مخصوص خود را داشت. او کسی بود که به چهره‌ی فرشته‌ی بزرگ خداوند متعال، حضرت «عزراییل» علیه السلام سیلی زد[۱]، ریش‌های برادرش «هارون» علیه السلام - که خودْ پیامبر و به لحاظ سن از وی بزرگ‌تر هم بود - را کشید،[۲] اما خداوند متعال به وی چیزی نفرمود. از این، ارتباط و قرب مخصوص و منحصر به‌فرد ایشان علیه السلام با خداوند متعال برمی‌آید. اسلوب کلام الهی در «قرآن کریم» نیز درباره‌ی این پیامبر بزرگ در تمام جاها مشعر به همین محبوبیت وی علیه السلام در نزد «الله» ذُوْالجَلاَلْ است.

بنابراین، فضیلت حضرت «موسی» علیه السلام بر حضرت «خضر» علیه السلام کلّی و فضیلت «خضر» علیه السلام جزیی است و در این هیچ مانعی نیست؛ چنان که حضرت «ابوبکر صدیق» رضی الله عنه بر تمام صحابه‌ی دیگر رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِين فضیلت کلّی داشت، امّا بسیاری از آنان در جزییاتی بر وی فضیلت داشتند؛ از جمله حضرات «عمر» رضی الله عنه به لحاظ شدّت در اجرای امر «الله» عزوجل، «عثمان» رضی الله عنه در شدّت حیا، «علی» رضی الله عنه در استعداد شگرف قضاوت، «اُبیّ بن کعب» رضی الله عنه در قرائت و حفظ «قرآن»، «معاذ بن جبل» رضی الله عنه در علم حلال و حرام و «زید بن ثابت» رضی الله عنه در علم میراث.[۳]

نظام تفضیل مفضول در برخی امور در دنیا برای همیشه جاری است. بر مبنای

۱ـ بخوانید: صحیح بخاری به روایت از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب الجنائز/ باب۶۹ «من أحب الدفن فی الارض المقدسة ... »، ش۱۳۳۹ و أحادیث الأنبیاء علیهم السلام / باب۳۱ «وفات موسی علیه السلام و ذکره بعد»، ش۳۴۰۷- صحیح مسلم: الفضائل/ باب۴۲ «من فضائل موسی علیه السلام»، ش۱۵۷و ۱۵۸ (۲۳۷۲)- سنن نسایی: الجنائز/ باب۱۲۱، ش۲۰۸۹- مسند احمد: ش۷۶۴۶، ۸۱۷۲، ۸۶۱۶- ... .

۲ـ و همچنین بر مإمور الهی، حضرت «خضر» علیه السلام به سبب بعضی از کارهایش شدیداً خشگین شد. (قصه‌اش را در صفحات آتیه خواهید خواند).

۳ـ اشاره به این حدیث مرفوع صحیح دارد: «أرحمُ أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدُّهم في أمر الله عمر، وأصدقُهُم حياءً عثمان، وأعلمُهُم بالحلال والحرام معاذُ بن جبل، وأفرضُهُم زيدُ بن ثابت، وأقرؤُهم أبي، ولكل أمة أمين وأمينُ هذه الأمة أبو عبيد بن الجرّاح.» **(به روایت ترمذی در سنن از انس رضی الله عنه: ابواب المناقب/ باب باب۳۳ «مناقب معاذ بن جبل و ... »، ش۳۷۹۰ و به همین معنا ش۳۷۹۱- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۸۰۸ الی ۸۱۰- و حاکم در مستدرک: المناقب/ ش۵۷۸۴** (و آن را «صحیح بر شرط شیخین» گفته و ذهبی در تلخیص نیز چنین گفته)**- و نسایی در سنن کبری: ش۸۱۸۵ = ۸۲۴۲- و بیهقی در سنن کبری: الفرائض/ باب۲، ش۱۱۹۶۸- و ابن حبان در صحیح: ش۷۱۳۷ و ۷۲۵۲- و بغوی در شرح السنة: ش ۳۹۳۰).**

همین نظام است که می‌بینیم بسیاری از افراد در اغلب علوم و فنون استاد و متخصّص و از همه بالاتر هستند، اما در یکی از علوم کسانی دیگر از وی ماهرترند و او در آن علم نیازمند آنان است. و یا کسی را می‌بینیم که فقط در یک علم مثلاً تفسیر از دیگران فوقیت دارد و در علمی دیگر مثلاً حدیث فایق‌تر از وی وجود دارد. بسا اوقات یک شاگرد از استادش هم در بعضی مسایل جزیی فراتر گام برمی‌دارد. حضرت «موسی» علیه‌السلام به اعتبار کمالات و فضل کلّی به نسبت حضرت «خضر» علیه‌السلام به منزله‌ی دریایی در مقابل قطره بود و مع الوصف به حضرت «خضر» علیه‌السلام علمی جزیی عطا شده بود که او نداشت.

پس سخن حضرت «موسی» علیه‌السلام درست بود و اگر چیزی دیگر غیر از آن می‌گفت، سخن وی - العیاذ بالله! - کذب می‌شد. تنبیه قولی که در این جا از جانب خداوند متعال بر وی صورت گرفت، در سخن خلاصه فقط به خاطر نگفتن «الله أعلم» بود. یعنی دانش به عالم‌تر بودن خویش را به خداوند متعال نسپرد و از طرفی «الله» سبحانه وتعالی به «خضر» علیه‌السلام یک علم خاص عنایت کرده بود که او علیه‌السلام نداشت و همین باعث امتحان و آزمایش ایشان علیه‌السلام قرار گرفت. «الله» سبحانه وتعالی با این تنبیه او علیه‌السلام را متوجه کرد کسانی هستند که چیزهایی را می‌دانند که تو نمی‌دانی.

به سخنی دیگر: علت تنبیه این بود که ایشان علیه‌السلام عالم‌تر بودن خود را به اطلاق بر زبان آورد و آن را به «علم تشریعی» مقید نساخت. خداوند متعال این موضوع را در شأن ایشان علیه‌السلام ندید و برای وی نپسندید.

همچنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم این کلام حضرت «موسی» علیه‌السلام یک لغزش لسانی بود و هرگز نمی‌شود آن را گناه و حتی خلاف مستحب دانست.

چنین نیز می‌توان گفت: حرف ایشان علیه‌السلام صحیح بود، اما در آن یک اشکال - به اعتبار شنونده و نه گوینده - وجود داشت و عبارت از این بود که احتمال می‌رفت برای یک شنونده‌ی نادان سوء تفاهم ایجاد شود و از این گفتار ایشان علیه‌السلام چنین استنباط کند که «پس انبیا علیهم‌السلام «علم غیب» هم می‌دانند»! «الله» سبحانه وتعالی می‌خواست این اشکال را برطرف کند.

در هر حال، این یک مؤاخذه بر الفاظ بود و چنین مؤاخذه‌ای در حق انبیای دیگر هم از طرف خداوند متعال انجام گرفته است. از جمله حضرت «سلیمان» علیه السلام که به دلیل نگفتن «إن شآء الله»، برایش از میان صد زن فقط از یک زن یک نیمه‌انسان (فرزندی ناقص الخِلقة) به دنیا آمد.(۱) همچنین پیامبر بزرگوار ما - صلی الله علیه وسلم - که باز به دلیل نگفتن «إن شآء الله» تا پانزده روز وحی بر ایشان صلی الله علیه وسلم بند شد. در مورد حضرت «موسی» علیه السلام هم تعلیم الهی این گونه ظاهر گردید. ایشان علیه السلام چون «الله أعلم» نگفته بود، به عالم‌تر از خود در علمی خبر داده شد.

«الله» سبحانه و تعالی بندگان کامل خویش را با کمترین خلاف مطلوبی هم عتاب می‌کند و آداب مطلوب را به آنان می‌آموزد و چون مقام‌شان بلند است به آنان تذکّر می‌دهد که باید بسیار متوجه باشند تا در حضرت خداوند ذوالجلال کلمه‌ای خلاف ادب از زبان مبارک‌شان بیرون نیاید.(۲)

در «قرآن کریم» عموم مؤمنان نیز به بعضی از این نوع آداب دستور داده شده‌اند؛ مثلاً در مورد طرز ندای «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم امر شده‌اند: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْ﴾ [بقره: ۱۰۴].

پس یکی از مبانی و حکمت‌های ملاقات و همراهی آن پیامبر بزرگ علیه السلام با «خضر» علیه السلام این هم بود تا در شیوه و آداب سخن گفتن هم تربیت یافته باشد.

▣ توضیحی درباره‌ی «علم تشریعی» و «علم تکوینی»

با خواندن واقعه‌ی حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام شاید این سؤال برای بعضی رخ نماید که چرا خداوند متعال «موسی» علیه السلام را که یک پیامبر اولوالعزم بود، به «خضر» علیه السلام سپرد تا شاگردی وی را بکند؟

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷- روح المعانی: ۱۵/ ۴۱۶- فتح الباری: ۱/ ۴۱۳- فیض الباری: ۱/ ۲۵۶ و ۳۰۹.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الجهاد والسیر/ باب۲۳، ش۲۸۱۹ و النکاح/ باب۱۱۸، ش۵۲۴۲- و نسایی در سنن کبری: ش۱۱۲۳۹- و احمد در مسند: ش۷۷۰۱- و ... . (روایت متفق علیه است، اما در «صحیح مسلم» فقط روایت ۷۰زن و ۹۰زن آمده است).

در توجیه این مطلب باید گفت: «الله»ﷻ بر کاینات دو نظر لطف دارد و این دو نظر را در قالب دو نوع علم به بندگانش ارزانی می‌داردکه عبارت‌اند از: **(۱)** «علوم تشریعی»، **(۲)** «علوم تکوینی».

«علوم تشریعی» به علومی می‌گویند که از طرف خداوند متعال بر پیامبـران علیهم السلام به تناسب توان و نیاز امتِ هر کدام و مبتنی بر حکمت‌ها به صورت راهنمایی‌ها و ارشادات و اوامر و نواهی نازل می‌شوند. این علوم به «علوم دینیه» و «علوم اسرار الٰهیه» تعبیر می‌شوند. خداوند متعال با انزال «علوم تشریعی» گویی برای انسان‌ها این نکته را روشن می‌کند که رضای من در حفظ و رعایت این اوامر و نواهی نهفته است.

«تکوین» از «کَون» به معنای «کاینات با تمام نظام و اسرار پیچیده و شگفت انگیزش» و «علوم تکوینی» عبارت از علم حقایق اشیا و خواص و اسرار پدیده‌ها از قبیل فرشتگان، آسمان‌ها، زمین، دریاها، کوه‌ها، سنگ‌ها، درختان و ... و در یک سخن: علوم و اسرار مربوط به تمام کاینات و مکوّنات می‌باشد. از این علوم به «علوم اسرار تکوینیه» نیز یاد می‌شود. کسی‌که به وی این‌گونه علوم داده شود، می‌تواند برخی از اتفاقات آینده را از طرف خداوند متعال بداند و پیش‌گویی کند. مثلاً درباره‌ی بعضی افراد خواهد دانست که با حالت کفر یا ایمان دنیا را ترک می‌کنند. مانند «خضر» علیه السلام که از این دسته افراد بود و دانست آن پسربچه – که قصه‌اش را در آیه‌های بعد خواهید خواند – در سنین بالا کافر و طغیان‌گر خواهد شد.

در اصطلاح «تصوف» این دریافت‌های کَونی را «کشف کونیات»، و «علوم تشریعی» را «کشف الٰهیه» می‌نامند.

لازم است دانسته شود با آن‌که این هر دو نوع علوم مربوط به غیب هستند، اما رتبه‌ی «علوم تشریعی» همواره بالاتر از «علوم تکوینی» است؛ به طوری که برای صاحبان «علوم تکوینی» در قبول و اجرای امور و احکام تشریعی هیچ استثنایی وجود ندارد. ولی انسان‌ها غالباً و بنا به عادت، «علوم تکوینی» را عجیب‌تر از «علوم تشریعی» می‌پندارند؛ ورنه میزان رفعت «علوم تشریعی» در مقایسه با «علوم تکوینی»، مانند تفاوت «عرش» با «تحت الثری» است.

مراجع و منابع «علوم تشریعی»، انبیا علیهم‌السلام هستند و نایبان آنان، علمای ربّانی. «الله» سبحانه وتعالی این افراد را برای حمل و تبلیغ این علوم برگزیده است. هرچند که به این عده از بندگانش هم بهره‌ای از «علوم تکوینی» می‌بخشد، اما این علوم مغلوب «علوم تشریعی»شان می‌باشد. «علوم تکوینیّه» چون جزییات‌اند، «الله» ذوالجلال شایسته نمی‌بیند انبیا علیهم‌السلام را به آن‌ها مشغول سازد؛ که مقام و شأن آنان بسیار بلندتر است. در مقابل، خداوند متعال به برخی از بندگانش همانند ملایک و برخی از اولیای امت علوم تکوینی می‌آموزد که - چنان که گفتیم - این عده نیز تابع شریعت‌اند. بعضی از پیامبران علیهم‌السلام هم وجود داشته‌اند که «علوم تکوینی» در آنان غالب بود؛ مانند حضرت «خضر» و حضرت «الیاس» علیهماالسلام .

حاملان «علوم تشریعی» به نام‌های «اهل شریعت» و «اهل اصلاح و ارشاد» و «علمای ربّانی» یاد می‌شوند و حاملان «علوم تکوینی» به نام‌هایی از قبیل «قطب التّکوین»، «اَبدال»، «اهل خدمت»، «مجذوب» و ... .

حاملان «علوم تکوینی» تابع و خدمت‌گذاران علمای ربّانی هستند و موظف‌اند مرتباً در حق آنان دعا کنند و این وظیفه برای‌شان چنان خطیر و حایز اهمیت است که سُستی در آن، عزل شدن از مقامی که در آن هستند (قطبیت و ابدالی و ...) را برای‌شان به‌دنبال خواهد داشت.

بعضی از اولیای کبار کسانی هستند که «الله» تعالیٰ سطح علمی‌شان را رفیع ساخته و به مقام اجتهاد و دیگر کمالات علمی دست یافته‌اند و جزو علمای ربّانی می‌باشند. اینان با آن که «علم تشریع»شان غالب است - که نایبان انبیا علیهم‌السلام هستند - اما در عین حال از «علم تکوین» هم بی‌بهره و بی‌خبر نیستند. مانند امام اعظم، «ابوحنیفه» رحمه‌الله که علاوه بر داشتن مقام اجتهاد و امامت در آن، به مقام «قطبیّت» و «غوثیّت» در جنبه‌ی عرفان هم رسیده بود. و یا امام «شافعی» رحمه‌الله که در جنبه‌ی تشریع، مقام «امامت» و در جنبه‌ی عرفان، مقام «وتدیّت» را دارا بودند که قریب و همدوشِ مقام «قطبیّت» است.(۱)

۱ـ حافظ «ابن حجر» رحمه‌الله به نقل از تصنیفات «سلمی» رحمه‌الله آورده است که «بلال خواص» رحمه‌الله با «خضر» علیه‌السلام ملاقات نمود و از ایشان درباره‌ی مقام بعضی از بزرگان پرسید. در مورد «شافعی» رحمه‌الله سؤال

انبیا علیهم‌السلام و علمای ربّانی هم ممکن است گاهی از «تکوین» کار بگیرند، اما عادتاً نه و بلکه همه‌تن مشغول و منهمک در «علم تشریع» هستند.

همچنین باید دانست که رتبه‌ی هفتاد «قطب تکوین» معادل مقام یک «عالم ربّانی» نیست. پس چندین «قطب» و حتی افرادی مانند سیدنا شیخ «عبد القادر گیلانی» و خواجه «مجدّد الف‌ثانی» قدس سرهما به مقام امام اعظم، «ابوحنیفه» قدس سره نمی‌رسند.

داستان «موسی» و «خضر» علیهما السلام روشن می‌کند که حضرت «موسی» علیه السلام علاوه بر «علم تشریعی» که در آن به‌کمال رسیده بود، از «علوم تکوینی» نیز نصیبی داشت و متقابلاً «خضر» علیه السلام هم علاوه بر کمال در «علوم تکوینی» از «علوم تشریعی» نیز به واسطه‌ی «موسی» علیه السلام بهره برده است.

داستان این دو بزرگوار به خوبی این نکته را روشن می‌دارد که هر اهل کمال به نوعی در پاره‌ای موارد به دیگری نیاز پیدا می‌کند. آیه‌ی ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [یوسف: ۷۶] نیز همین حقیقت را بیان می‌کند. به همین دلیل حضرت «موسی» علیه السلام که انسانی کامل است، دستور می‌یابد زانوی تلمّذ پیش «خضر» علیه السلام بزند و از علوم او بهره گیرد.

باید دانست که این دو علم در این امت همواره رواج دارند. در این امت «علم تشریعی» را باید از علمای ربّانی فراگرفت و «علم تکوینی» را در نزد صوفیه جست که به آنان علم حقایق اشیا داده شده است. شیوه‌ی کار علمای ربّانی مثل شیوه‌ی حضرت «موسی» علیه السلام است و عرفا که بار «علم تکوینی» را بر دوش دارند، «خضر»گونه عمل می‌نمایند.

باز باید تکرار کرد آن دسته از صوفیه که در مقام تکوینیِ قطبیت و غوثیت و ... قرار دارند، نیازمند علمای ربانی هستند و نمی‌توانند از آنان مستغنی باشند. این قول امام ربّانی، خواجه «مجدد الف ثانی» قدس سره که می‌فرماید: ما در مسایل حلال و حرامِ

کرد؛ فرمود: «از اوتاد است». (الزهر النضر: ش۱۴۲) و از قطب سلسله‌ی «شاذلیه»، شیخ «ابوالحسن شاذلی» رحمه الله مروی است که فرمود: «شافعی نمرد تا آن که به مقام قطبیت رسید.» (به نقل مستند امام یافعی در «مرآة الجنان»: تحت حوادث سال ۲۰۴).

دینی خویش، محتاج «ابوحنیفه»، «ابو یوسف» و «محمد» رحمهم الله هستیم[۱]، همین حقیقت را اثبات و تداعی می‌کند.

چنان که گفتیم خداوند متعال به اولیای اهل خدمت بیشتر «علم تکوینی» عطا می‌کند؛ همانطور که بهره‌ی اولیای اهل تعلیم را «علم تشریعی» قرار داده است. در حدیثی که امام «بخاری» رحمه الله روایت کرده و پیش از این آوردیم، تصریح شده است که «خضر» علیه السلام به حضرت «موسی» علیه السلام گفت: **«من دارای علمی هستم که تو نداری و تو از علمی آگاهی که من نمی‌دانم.»**

و گفتیم که گاه علم «تکوین» به ظاهر با علم «شریعت» معارض می‌شود؛ چنان‌که حضرت «انورشاه کشمیری» رحمه الله می‌فرماید: **«التکوین لا یساوق التشریع دائماً»**[۲] (تکوین همیشه با تشریع به صورت مساوات راه نمی‌رود و با آن موافقت نمی‌کند، بلکه در بعضی موارد ضدش می‌گردد). اما مآل هر دو علم یکی است؛ زیرا اصل هر دو یکی است و به همین دلیل کاملاً موافق هم ثابت می‌شوند.

عباراتنا شتّی وحسنک واحدٌ　　　وکلٌّ إلیٰ ذاک الجمال یشیر

تعارض و تضاد ظاهری این دو علم تا زمانی است که در مقام استناد قرار دارند. در این مرحله آن دو، ضدّ هم معلوم می‌گردند، اما پس از آن که پرده‌ها کنار رود و حقایق منکشف گردد، ثابت می‌شود که هر دو یکی بوده‌اند.

به سبب همین تعارض ظاهری بود که حضرت «خضر» علیه السلام - که کاملاً این نکته را می‌دانست - حضرت «موسی» علیه السلام را اول از همراهی خود منع فرمود و چون اصرار او را دید، شرط گذاشت درباره‌ی اتفاقاتی که می‌افتد، از او سؤال نکند و چیزی نگوید. این احتیاط «خضر» علیه السلام موجّه بود؛ زیرا حضرت «موسی» علیه السلام مظهر

۱ـ فرمودند: «عمل صوفیه در حِلّ و حُرمت سند نیست! ... این جا قول امام «ابی‌حنیفه» رحمه الله و امام «ابی یوسف» رحمه الله و امام «محمد» رحمه الله معتبر است، نه عمل «ابی‌بکر شبلی» رحمه الله و «ابی‌حسن نوری» رحمه الله!» (مکتوبات: ۱/ ۵۹۱، مکتوب ش ۲۶۶، به حضرات پیرزاده‌ها رحمهما الله).

۲ـ کشمیری رحمه الله **در «فیض الباری» با الفاظ** «فلا یوافقُ التشریعُ التکوینَ، ولا التکوینُ التشریعَ دائماً.»: ۱/ ۳۰۹.

تشریع و جلال الهی و از این وجه برای وی خطرناک بود. ایشان علیه‌السلام نافرمانی «الله» سبحانه و تعالی را در حد خلاف کوچک‌ترین مستحبّی هم از کسی تحمّل نمی‌کرد و حتی حاضر می‌شد مرتکب چنین خلاف‌هایی را بزند! در ادامه‌ی قصه خواهید خواند که وقتی دید «خضر» علیه‌السلام کشتی را سوراخ می‌کند، خواست او را به دریا بیندازد و گفت: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ [کهف: ٧١] (می‌خواهی این مردم را در دریا هلاک کنی)؟!

پس «الله» سبحانه و تعالی در این ماجرا علاوه بر حضرت «موسی» علیه‌السلام، «خضر» علیه‌السلام را هم مورد آزمایش قرار داده بود که در آن سفر یک پیامبر اولوالعزم جلالی الطبع همراه وی خواهد بود و بنابراین، خوب باید مواظب خودش باشد.

▣ فرق میان «علم تشریع» و «علم تکوین» و علت تعارض آن دو

چون سخن از تعارضی بود که گاه در میان «علم تشریع» و «علم تکوین» رخ می‌دهد، در این جا لازم است علّت آن برای شما ملّاها و طلبه به اختصار روشن گردد.

باید بدانید که علت تعارض این دو علم در اصل به فرق میان «تشریع» و «تکوین» برمی‌گردد و لذا باید از این فرق سردرآورید. قاضی «ثناءالله پانی‌پتی» رحمه‌الله در تفسیر خویش این فرق را خوب تبیین نموده است[1] و هیچ یک از مفسران دیگر در این باره مثل او سخن نگفته است. برای آن که سخن ایشان را از ریشه بفهمید، باید برای‌تان توضیح دهم:

«الله» سبحانه و تعالی کاینات خویش را بر مبنای دو قانون نهاده است و هر یک از آن دو قانون در حقیقت مظهر لطف او تعالیٰ هستند.

یک قانون، اصلاحی است که طبق آن خداوند حکیم می‌خواهد بندگانش را به تدریج اصلاح و تربیت نماید و به مدارج سعادت و بهروزی دنیا و آخرت ترقی دهد.

١ـ ن.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۴.

علم مربوط به این قانون، «تشریع» نام دارد و به انبیا علیهم السلام عطا شده است. او تعالیٰ به آنان کتاب مشتمل بر این علوم است می‌دهد و آنان کتاب را به بندگان می‌رسانند و خود در چهارچوب آن به اصلاح و تربیت مردم همّت می‌گمارند. انبیا علیهم السلام صاحبان تشریع و بالإصاله نایبان «الله» سبحانه وتعالى در روی زمین هستند. پس نیابت الهیِ پیامبران علیهم السلام بلاواسطه است و بعد از پیامبران علیهم السلام، علما وارثان این علم قرار می‌گیرند که درباره‌ی آنان آمده است:

«العلماءُ ورثة الأنبياء.»[1]

قانون لطف‌آمیز دیگر خداوند سبحانه وتعالى مربوط به امور باطن کاینات است و فایده و ضرورت آن در تربیت و اصلاح باطنی خلق می‌باشد.

خداوند متعال به لطف خویش می‌خواهد امور انسان را با حوادث تکوینی که همیشه در آسمان و زمین و دریا و خشکی واقع می‌شوند و یا در شرف وقوع هستند، تطابق دهد و تنظیم نماید و آنان را از ضربه‌ها و مصایب حاصل از این حوادث نجات دهد. علم مربوط به این امور، «علم تکوینی» نام دارد. گروهی که «الله» تعالیٰ برای حمل این علم پیدا فرموده، «علمای علم تکوین» و به نام‌های دیگر: «ارباب تکوین»، «ابدال»، «اوتاد» و ... نامیده می‌شوند. این افراد از طرف خداوند متعال حافظ و راهنمای مردم در گیرودار این امور و حوادث خواهند بود و در این راستا مانند فرشتگانِ مأمورِ انتظام امور تکوینی عمل می‌کنند که از طرف خداوند متعال و به اذن و قدرتِ او تعالیٰ مأمور کارهایی از قبیل باراندن باران، نجات بعضی مردم از حوادث و بلایا، زیروزبرکردن زمین بر گروهی، غرق ساختن بعضی، حل مشکل برخی مردم و ... هستند. مثلاً بنده‌ای در دریایی در حال غرق شدن است و «الله» سبحانه وتعالى این حالت او را برای شخصی که به وی «علم تکوین» داده و از گروهی قرار داده که مانند بعضی از

۱ـ به روایت ابوداود در سنن از ابودردا رضي الله عنه مرفوعاً: کتاب العلم/ باب۱، ش۳۶۴۱– و ترمذی در سنن: العلم/ باب۱۹، ش۲۶۸۲– و ابن ماجه در سنن: السنة/ باب۱۷، ش۲۲۳– و احمد در مسند: ش۲۱۷۶۳– و طحاوی در شرح معانی الآثار: ش۹۸۲– و ابن ابی شیبه در مسند: ش۴۷– و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۷ «طلب العلم»/ ش۱۵۷۴ و ۱۵۷۶– و بغوی در تفسیر و شرح السنة– و ... .

فرشتگان مأمور حفظ و نجات مردم هستند، منکشف می‌سازد و دستور می‌دهد او را نجات دهد.

یا کافران فرد مسلمانی را گرفته‌اند و می‌خواهند در آتش بیندازند یا غرق کنند، اما فیصله‌ی تکوینی «الله» تعالیٰ بر نجات او از آن مخمصه قرار گرفته و لذا به دارندگان «علم تکوین» دستور می‌دهد او را نجات دهند.

یا به یکی از آنان الهام می‌شود شخصی را که در بیابان راه را گم کرده و در معرض خطر تلف‌شدن و یا حمله‌ی درندگان قرار دارد، از آن سرگردانی رهایی دهد و آن مأمور ناگهان او را می‌گیرد و به منطقه‌ای دیگر می‌گذارد.

یا گاه می‌بینید مجذوبی در منطقه‌ای وَبا زده دور می‌زند که ممکن است جزو مأموران امور تکوینی باشد که موظف گردیده برخی را که دستور نجات‌شان صادر شده، از آن مرض نجات دهد.

بر دروازه‌ی خانقاه حکیم الامت، حضرت «تهانوی» رحمه‌الله، شوریده‌ای بود که گاه به ظاهر نماز نمی‌خواند و به هیچ کس غیر از آن‌حضرت رحمه‌الله نیز توجّهی نشان نمی‌داد و فقط به ایشان سلام می‌کرد. روزی طالبان به مولانا گفتند: «جناب! اگر اجازه فرمایید، کاری می‌کنیم که این دیوانه از این‌جا برود.» فرمودند: «بھائی تو یہ ہماری محافظت کی لیئے ہیں.» (کاری به وی نداشته باشید که خداوند متعال اینان را برای محافظت ما گماشته است.) در آن زمان «انگلیس» همیشه مترصد فعالیت‌های مشایخ و علمای «هند» و در صدد توقیف و تخریب مدارس و مراکز دینی آنان بود. مولانا «تهانوی» رحمه‌الله به آنان فهماند: آن مجذوب از جانب «الله» سبحانه و تعالی مأمور است از مدرسه و خانقاه ما در برابر اقدامات دشمن کافر دفاع کند و نگذارد آنان به ما نزدیک شوند. آن وقت شما می‌خواهید او را از این‌جا فراری دهید؟! اگر چنین کنید، «انگلیس» نه مدرسه برای‌تان باقی می‌گذارد، نه خانقاه!

سالی که در «پنجگور»[1] وبا افتاد، فقیر «گزُّک» رحمه‌الله[2] چنین حالتی داشت. مولوی

۱ـ از شهرهای تاریخی و معروف «بلوچستان» پاکستان.
۲ـ از مجاذیب معروف «بلوچ». اسم او حاج «نورمحمد» بود و به «فقیر گزّک» مشهور شده بودند.

«محمد حسین کلاتُکی» رحمه‌الله[1] برای من بیان داشت: «از مسجد بیرون آمدم. فقیر «گزّک» را دیدم که لنگ لنگان راه می‌رفت و با دستپاچگی به راننده‌ی ماشینی اشاره می‌کرد تا او را با خود ببرد. اما ماشین رفت و او ماند. به وی گفتم: فقیرا! چرا چنین دستپاچه‌ای؟ بیا با هم بنشینیم و آبی بخوریم. گفت: مولوی! مشکل بزرگی رخ داده! گفتم: چه مشکلی؟ گفت: مگر خبر نداری که وبا افتاده است؟ او این جمله را تکرار کرد و بعد با دست حرکاتی که برای من نامفهوم بود، انجام داد و از کنار من رفت و ناپدید شد.»

همه‌ی این‌ها قدرت الهی است که چنین گروهی را پیدا کرده و بر چنین کارهایی قدرت داده است. کسانی که این زمره انسان‌ها را که در اصطلاح «اَبدال» و «اوتاد» و «قطب» و «غوث» گفته می‌شوند قبول ندارند، از این «علم تکوینی» بی‌خبراند. «علم تکوین» از آن علوم است که «الله» تعالیٰ خود در «قرآن» بیان فرموده است، اما این بیچارگان از آن خبر ندارند.

پس فرق میان صاحبان «علوم تشریعی» و علمای «علوم تکوینی» این است که خداوند متعال برای اجرای «علوم تشریعی» نمایندگان خویش در این علم را با انزال کتاب و وحی راهنمایی می‌کند - و بالإصاله نایبان «الله» تعالیٰ، صاحبان همین علم هستند - و گروه دوم را که دارای علوم و اسرار کاینات هستند، با کشف و الهام راهنمایی می‌کند و چیزهای مخفی را برای‌شان روشن می‌فرماید.

جناب قاضی «ثناءالله پانی‌پتی» رحمه‌الله گفته است که به دلیل همین فرق، این دو علم گاهی ظاهراً موافق هم نمی‌شوند و بلکه ضد و معارض هم روی می‌نمایند. مولانا مفتی «محمد شفیع» رحمه‌الله این مورد را با مثال چنین توضیح داده است: مثلاً کسی به مقتضای قانون عام شرع نباید کشته شود، اما در فیصله‌ی تکوینی استثناءاً کشتن او جایز قرار داده شده است. در چنین شرایطی علمای شرع چون از این استثنای تکوینی

۱- از مشایخ «نقشبندیه» در «بلوچستانِ» پاکستان. با انتساب به روستای «کلاتُک» واقع در نزدیکی‌های شهر «تربت»، شهرت «کلاتُکی» داشته‌اند. در جاهایی از «بلوچستانِ» پاکستان و همچنین در «چابهار» دارای مریدانی بودند.

خبر ندارند، بنا به وظیفه به مخالفت برمی‌خیزند؛ چنان‌که در قصه‌ی حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام [1] ظاهر گردیده است. پس آن چه در این بین به صورت تضاد ظاهر می‌گردد، در حقیقت تضاد نیست، بلکه نمونه‌هایی از استثنا شدن واقعات جزیی از قانون عام شریعت است.[2]

خلاصه بنیاد و اصل علم حضرت «موسی» و علم حضرت «خضر» علیهما السلام یکی است، اما در ظاهر گاهی با هم فرق دارند.

عباراتنا شتّى وحسنك واحدٌ   وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشير

این را باید به خاطر داشت که علمای «علم تکوین» فقط به همین جزییات کاینات مأموراند و قدرت تشریع ندارند و در شریعت تابع «علوم تشریع»اند. پس صاحب شریعت تابع اینان در «علوم تکوینی» نیست و بلکه آنان تابع اهل شریعت‌اند. در این واقعه که حضرت «موسی» علیه السلام به «خضر» علیه السلام گفت: «من از تو تبعیت می‌کنم»، بدین خاطر بود که آن پیامبر اولو العزم مورد آزمایش و امتحان قرار گرفته بود، ورنه در حقیقت «خضر» علیه السلام تابع ایشان علیه السلام بود که مقام تشریع بالاتر است و «علم تکوین» تابع آن و جزیی از علم شریعت است. صاحبان «علم تشریع» به منزله‌ی نایبان «الله» سبحانه وتعالی در روی زمین‌اند و صاحبان «علم تکوین» به منزله‌ی خدمتگذارانی که انجام خدمات را به عهده دارند. وبه تمثیلی دیگر: صاحبان شریعت به منزله‌ی افسران و فرماندهان هستند و صاحبان تکوین، سربازانی که برای فرماندهان کار می‌کنند.

▣ استثنا در احکام شریعت با کشف و الهام جایز نیست

این هم قابل توجه است که غیر از «نبی» – که اقوال و اعمالش بر مبنای وحی است – هیچ کس هیچ یک از امور شرعی را نمی‌تواند عوض یا در آن استثنا ایجاد نماید. پس هیچ «ولی» و صاحب «علم تکوینی» نمی‌تواند با کشف و الهام در حکمی از احکام شریعت قایل به استثنا شود و خود را مجاز بداند خلاف شریعت عمل کند.

۱ـ در مورد پسرکی که «خضر» علیه السلام کُشت.

۲ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۰۲ ـ ۶۰۱.

آری؛ «الله» ﷻ وقتی خود به کسی یک علم استثنایی بدهد و یا در امری مستثنا کند، آن شخص مستثنا می‌گردد. مانند حضرت «خضر» علیه السلام که «الله» ﷻ به وی اجازه داده بود یکی را بکشد، کشتی را سوراخ کند و ... . پس استثنا فقط از جانب ربّ‌العالمین ﷻ صوت می‌گیرد و بدون اذن او ﷻ هرگز صورت نمی‌بندد. به عبارتی - همچنان که گفتیم -: «تکوین» تابع «تشریع» است.

▣ چرا «موسـ»ـای اولوالعزم علیه السلام به نزد «خضر» علیه السلام رفت و بر عکس نشد؟

خداوند متعال بلاریب می‌توانست برای متوجّه ساختن حضرت «موسی» علیه السلام در مورد سخنی که گفته بود، آن شخص را که از وی در علومی برتر بود، به عنوان استاد نزد وی بیاورد تا همان جا به ایشان علیه السلام چیزهایی از «علوم تکوینی» تعلیم دهد و لازم نبود هزاران نفر را که تحت سایه‌ی «نبوّت» ایشان علیه السلام قرار داشتند رها کند. سؤال پیدا می‌شود که به چه حکمت خداوند متعال چنین نکرد؟

در جواب باید گفت: بدون شک این فعل خداوند متعال بر مبنای مصالح و فوایدی بود. پاره‌ای از آن‌ها بدین‌قرار است:

۱- تا عظمت علم ثابت گردد.

۲- طالب العلم بودن دارای فضیلتی بس بزرگ است. خداوند متعال می‌خواست به «موسی» علیه السلام این فضیلت را عطا کند.

۳- خداوند متعال پیامبرش را به سفر علمی واداشت تا از این کانال به آن‌حضرت علیه السلام پاداش دهد.

۴- طالب العلم حضرت «موسی» علیه السلام بود، نه «خضر» علیه السلام و وظیفه‌ی شاگرد است که سفر کند و به نزد استاد رود؛ ولو این که شاگرد به اعتبار کلّی از استاد برتر و استاد مفضول باشد. شاگرد از این‌که افضل از استادش است، حق ندارد به استاد بگوید برای تدریس و تعلیم پیش وی بیاید. این یکی از آداب در باب تحصیل علم است. داستان امام «بخاری» رحمه الله در این‌باره معروف است. حاکم وقت به ایشان دستور

داد برای تدریس حدیث به فرزندانش به خانه وی بیاید؛ چون خلاف شأن فرزندانش می‌دانست که در صف سایر شاگردان بنشینند. امام رحمه‌الله از این پیشنهاد حاکم سر باز زد. حاکم او را به جلای وطن کردن تهدید کرد، اما امام رحمه‌الله بر سخن خویش اصرار ورزید و سر انجام نیز جلای وطن کرده شد.

امام «بخاری» رحمه‌الله با این اقدام خواست مقام علم و استاد علمی حفظ شود و ثابت کند که مردم تابع علم دین و نیازمند حدیث «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هستند و علم به کسی نیاز ندارد.

۵- انسان تا در راه طلب علم دین زحمت نبیند و مشقات را تحمل نکند، در علم کامل نخواهد شد. بنابراین، برای طلب و تحصیل علم باید به اصطلاح جگر خون کرد. به قول شیخ «سعدی» رحمه‌الله:

ابر و باران تا نبارد گل گلستان کی شود   رنج و زحمت تا نبیند مرد کامل کی شود

«حافظ» رحمه‌الله فرموده است:

«بسیار سفر باید تا پخته شود خامی»

۶- تا موضوع سفر حضرت «موسی» علیه‌السلام درسی برای مردم بعدی قرار بگیرد که برای کسب علم مسافت‌ها را طی کنند و در صورت عدم برخورداری از سواری، از سفر پیاده هم دریغ نکنند.

۷- به حضرت «موسی» علیه‌السلام دستور سفر داده شد تا قسمت‌های مختلف زمین از قدوم وی علیه‌السلام فیض گیرد و برکت حاصل نماید.

«وللأرض من كأس الكرام نصيب».

برکات و آثار نیک بسیار دیگری هم در سفر چنین اشخاص مبارکی وجود دارد.

۸- سفر حضرت «موسی» علیه‌السلام ابتلا و آزمایشی هم برای وی بود تا در آینده بیشتر دقت کند و از لغزش در سخن گفتن مصون بماند.

▣ چرا خداوند متعال برای «موسی» علیه السلام جای مشخصی نگفت؟

خواندیم که خداوند متعال برای حضرت «موسی» علیه السلام مشخص نکرد که «مجمع البحرین» کجاست و «خضر» علیه السلام را دقیقاً در کدام نقطه‌ی آن ملاقات خواهد کرد. این اجمال و ابهام برای آن بود تا حضرت «موسی» علیه السلام در راستای کسب علم زحماتی را متحمل شود و این نکته نمایان گردد که علم بدون زحمت میسر نمی‌شود.

پس بر طالب علم لازم است برای حصول این نعمت مقداری به خود زحمت دهد.

▣ مرید صاحب علم و شاگرد خبره به شیخ و استاد خود حکم شرعی را باید متذکّر شود

آوردیم که اطاعت از استاد و از هر کس دیگر در جایی لازم است که از آن إطاعة الله و إطاعة الرّسول فوت نشود؛ یعنی در اموری که شرعاً جایز باشند. پس اگر شاگرد می‌بیند استاد گام در مسیری نهاده یا به کاری دستور داده که در آن رضای «الله» تعالیٰ و «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم وجود ندارد و معصیت است، پیروی و فرمانبری از او لازم نیست. دلیل این حکم، حدیث «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم است که فرمودند:

«لا طاعةَ لمخلوقٍ فی معصیةِ الخالق.»[1]

از آیه‌های ﴿إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ۝٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾ [کهف: ۶۷ و ۶۸] هم این مطلب استنباط شده که چنان‌چه شاگرد و یا مرید دارای علم کامل شریعت است و می‌بیند شیخ یا استاد در موردی از احکام شریعت – فرض یا واجب یا سنت – لغزش خورد و بدون تأویل آن را ترک نمود؛ در حالی که به لحاظ عقل و هوش در سلامت کامل به‌سرمی‌برد و مغلوب الحال نیست، ساکت نمانَد و آن را به وی گوشزد نماید.

اما اگر فعلِ متروک شرعاً مستحب است، در آن صورت بر استاد و شیخ خویش اعتراض نکند و بلکه فقط از او در آن مورد پیروی نکند.

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۰۸).

این حکم شرعی در جماعات تبلیغی هم لازم الإجراء است. یعنی اگر کسی به عنوان امیر جماعت مقرر می‌گردد و عملی خلاف سنّت یا فرض و واجب انجام داد، اطاعت از وی در آن مورد لازم نیست و بلکه باید خود او به خطایش آگاه کرده شود. «رسول‌الله» ﷺ شخصی را امیر گروهی کرده و به سویی گسیل داشته بودند. امیر به سبب موضوعی بر آنان خشمگین شد و گفت: «مگر «رسول الله» ﷺ شما را به اطاعت از من دستور نداده است؟» گفتند: «بله.» گفت: «پس من به شما دستور می‌دهم هیزم جمع کنید و آتشی برافروزید!» آنان هیزم جمع کردند و آتش برافروختند. سپس به آنان دستور داد در آن داخل شوند. بعضی آماده‌ی پریدن در آتش شدند، اما بعضی دیگر انکار کردند و دوستان‌شان را هم از پریدن در آن بازداشتند و به امیر گفتند: «ما برای فرار از آتش [دوزخ]، به «رسول‌الله» ﷺ ایمان آورده‌ایم؛ حال تو می‌گویی خودمان در آتش بیندازیم؟!» وقتی خبر این ماجرا به «رسول‌الله» ﷺ رسید، به آنان فرمود:

«اگر در آتش پریده بودید، تا قیامت در آن می‌ماندید و از آن بیرون نمی‌آمدید. اطاعت فقط در کارهای جایز لازم است.»(۱)

معنا همان است که گفتیم؛ اطاعت امیر در معصیت‌ها حرام است و بلکه خود وی باید تذکّر داده شود.

از این حدیث صاف معلوم شد که محدوده‌ی اطاعت از استاد و مرشد و هر کس دیگر در جایی است که معصیت خالق ﷻ نباشد و هرگاه دستورش منجر به معصیت او تعالیٰ می‌شود، اطاعت از وی حرام است.

به همین دلیل بود که حضرت «موسی» علیه السلام در سفر با «خضر» علیه السلام هرگاه می‌دید کار او به ظاهر خلاف شریعت است، با وجود آن همه مواثیقی که به وی داده بود، به

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از علی مرتضی رضی الله عنه: کتاب المغازی/ باب۵۶، ش۴۳۴۰ و الأحکام/ باب ۴، ش۷۱۴۵ و التمنی/ باب۱۰، ش۷۲۵۷- و مسلم در صحیح: الإمارة/ باب۸، ش۳۹ و ۴۰ (۱۸۴۰)- و نسایی در سنن مجتبی: البیعة/ باب۳۴، ش۴۲۱۰- و ابن ماجه در سنن از ابوسعید خدری رضی الله عنه: باب۴۰، ش۲۸۶۳- و احمد در مسند: ش۷۲۴، ۱۰۱۸، ۱۱۶۵۷، ...- و ... .

مخالفت برمی‌خاست.

خلاصه، قصه‌ی مخالفت‌های حضرت «موسی» علیه السلام با «خضر» علیه السلام دلیل بر آن است که صاحب تشریع در چنین مواردی نباید خاموشی اختیار کند؛ ولو آن که خلاف از استاد و مرشد او و یا از امرای جماعات و گروه‌ها سرزد شود.

▣ مسایل مستنبط دیگر

مسایل دیگری هم از این آیات مورد استنباط علما است که بعضی از آن‌ها بدین شرح است:

۱- برای هیچ «ولی» جایز نیست در ولایت خود از کشف و کرامت سوء استفاده کند و آن را در جهت خلاف ظاهر شریعت به کار بندد. امام «مالک» رحمه الله فرموده است: «کسی که طریقت را از شریعت جدا بداند، زندیق است.»[۱]

حضرت امام ربّانی، خواجه «مجدّد الف ثانی» قدس سره فرموده‌اند:

«شریعت سه جزوست؛ «علم» و «عمل» و «اخلاص». پس «طریقت» و «حقیقت» (معرفت) خادم شریعت‌اند در تکمیل جزوِ (سوم) او که «اخلاص» است.»[۲]

۲- از جمله‌ی مبارکه‌ی ﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾ [کهف: ۶۶] استدلال شده است که بر شاگرد اتّباع و اطاعت از استاد لازم و واجب است.

توضیح دادیم که وجوب اتباع و ملاحظه‌ی ادب و احترام برای استادی است که بر حق قرار دارد و طبق شریعت عمل می‌کند و به مقتضای شریعت دستور می‌دهد.

۳- این نکته نیز معلوم گردید که مقام شاگرد هر قدر هم بلند باشد، بر او واجب است احترام استاد خود را حفظ و از دستور وی پیروی نماید؛ چنان که حضرت «موسی» علیه السلام با آن که یک پیامبر اولوالعزم بود، در برابر «خضر» علیه السلام با ادب و احترام

۱ـ این سخن در اصل با این الفاظِ مشهور به امام «مالک» رحمه الله منسوب است: «كلُّ طريقةٍ ردّتهُ الشريعة فهی زندقةٌ.».

۲ـ مکتوبات امام ربانی: ۱/ ۱۵۵، مکتوب ش۴۰ به «شیخ محمد چتری». و همین مطلب در مکتوب ش۳۶ به ملا حاجی «محمد لاهوری»: صفحه‌ی ۱۴۹ ـ ۱۴۸.

کامل رفتار نمود و آمادگی خویش برای سرسپردگی به وی را چنین اعلام کرد: ﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾ [کهف: ۶۶] و ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا﴾ [کهف: ۶۹].

۴- اگر فرد افضل در علمی از فرد مفضول پایین‌تر است، نباید در یادگیری آن علم از او کبر ورزد و اگر فرصت و توانایی دارد، باید آن را فراگیرد. مانند حضرت «موسی» علیه السلام که با وجود آن که از حضرت «خضر» علیه السلام به اعتبار کلّی افضل و برتر بود، اما چون یک نوع علم را نمی‌دانست، با کمال میل و رغبت حاضر شد آن را از وی بیاموزد و شاگردش شود.

در شرع ما اگر یک علم در میان مسلمانان وجود نداشته باشد، می‌توان آن را از افراد فاسق و حتی کافر هم یاد گرفت و در آن صورت نباید از عمل و آیین استاد تبعیت کرد. به همین معنا حضرت «علی مرتضی» کرم الله وجهه فرمودند:

«اُنظر إلیٰ ما قال، ولا تنظر إلیٰ مَن قال.»[1]

و شیخ «سعدی» رحمه الله همین مطالب را در قالب بیت چنین گفته است:

مرد باید که گیرد اندر گوش ــــ ور نوشت است پند بر دیوار

۵- جوینده‌ی علم برای حصول دانش اگر لازم شد باید سفر کند؛ اگرچه پیاده باشد و از تحمل تکالیف و مشقات در راه یادگیری علم باک نداشته باشد. مانند حضرت «موسی» علیه السلام که وقتی به وجود عالم‌تر از خود در علومی آگاه یافت، از خداوند متعال خواست او را به وی بنمایاند و چون آدرس یافت، پیاده به سویش شتافت. آن حضرت علیه السلام با این اقدام گویا اظهار کرد که علم چنان نیست که از آن صرف‌نظر شود و بر خود باید واجب دانست علمی را که نمی‌دانیم، از شخص عالم‌تر

۱ـ «نبین چه کسی می‌گوید؛ ببین چه می‌گوید». به روایت ابن سمعانی در تاریخ (به نقل سیوطی در «الدرر المشتهرة»- و ملاعلی قاری در «الأسرار المرفرعة»: ش۵۹۱) و همچنین از ایشان رضی الله عنه منقول است که فرمودند: «العلم ضالّة المؤمن، فخذوه؛ ولو من أیدی المشرکین! ...» (به روایت ابن عبد البر در جامع بیان العلم: تحت ش۳۹۵).

فراگیریم. در حدیث نیز آمده است که علم هرجا باشد، باید آن را به‌دست آورد.[۱] یعنی جوینده‌ی علم برای حصول دانش، به دوری راه و پیاده‌بودن و مشکلات دیگر توجه نکند و «موسی»وار باید به سوی آن قدم بردارد.

امروزه ما و شما می‌خواهیم علم را از راه‌های آسان و با خوردن و خوابیدن به‌دست آوریم؛ در حالی که چنین نیست! بزرگان گفته‌اند: «**لا یُعطیک العلمُ بعضَهٗ حتّٰی تعطیه کلّک**». معنا این است که تا تو برای طلب علم تمام هستی خودت را از جان و مال و ... قربان نکنی، هیچ قسمتی از علم به تو داده نخواهد شد. فقط آن گاه مورد مرحمت قرار می‌گیری و چیزکی از علم به تو داده می‌شود که همه تن خودت را فدایش کنی. پس این انتظار ما که بدون تحمّلِ کوچک‌ترین مشقتی سینه‌ی‌مان جایی برای علم گردد، حماقت بزرگی است و به همین خاطر هم تا حال «عالِم» نشده‌ایم. عالم شدن به این نیست که سند علمی مدرسه را به‌دست ما دهند و عمامه را به سرمان ببندند. به این نباید غره شد و کار را تمام‌شده و خود را حقیقتاً عالِم فهمید؛ چون علم بسیار فراتر از این‌ها و حقیقت آن اصلاً چیزی دیگر است. بروید نزد علمای بزرگ بنشینید و ببینید که «علم» چیست و «علما» کیست‌اند؟ ما خود «عالم» نیستیم، اما «علما» را دیده‌ایم. در مقابل تبحر علمی‌شان مبهوت می‌ماندیم و با خود می‌گفتیم: سبحان الله! خداوند متعال چه بندگانی را پیدا فرموده است! ظاهرشان در کمال سادگی بود و در نگاه اول افرادی عادی و فاقد جنبه‌های علمی می‌آمدند، اما چون وارد بحث‌های علمی می‌شدند، همچون اقیانوسی موج می‌زدند و عقل در حیرت می‌افتاد. ما چون صحبت این «علما»ی واقعی را حاصل کرده‌ایم، می‌دانیم که «عالم» به چه کسی

۱ـ مفهوم این احادیث است: «الکلمة الحکمة ضالّة المؤمن، فحیث وجدها فهو أحق بها.» **(به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: ابواب العلم/ باب۱۹، ش۲۶۸۷- و ابن ماجه در سنن: الزهد/ باب ۱۵، ش۴۱۶۹- و ...) و:** «اُطلُبوا العلم؛ ولو بالصّین!» **(به روایت ابن عبد البر از انس رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: ش۱۵ و ۱۶ و ۲۱- و ربیع بن حبیب در مسند: ش۱۸- و بیهقی در شعب الإیمان: ش۱۵۴۳ و در المدخل: ش ۲۴۳. درباره‌ی صحت این حدیث بحث شده و اما به دلیل روایات صحیح دیگر مفهوم آن متفقاً صحیح است. (ن.ک: شعب الإیمان- المدخل- الضعفاء الکبیر- اللآلی المصنوعة- تذکرة الموضوعات للفتنی- مسند بزار: ش۹۵- الموضوعات ابن جوزی- منهاج السنة- المقاصد الحسنة: ش۱۲۵) و همچنین اثر حضرت علی مرتضی رضی‌الله‌عنه که در پانوشت قبل آوردیم.**

می‌گویند.

خلاصه، از این آیه‌ی کریمه ثابت گردید که باید برای تحصیل علم و عرفان و ملاقات علما و عرفا همت گماشت و این نعمت‌ها را هر کجا باشند، به‌دست آورد. پس طالبان علم در فراگیری علم هیچ‌گاه تساهل نورزند تا در آخرت گرفتار حسرت و افسوس نشوند. بنده به مقتضای این دستور مهم برای ملاقات علما به جاهای دور سفر نمودم. برای دیدن حضرت مولانا «عُزیر گُل» رحمه‌الله از «کراچی» به «پیشاور» شتافتم. وقتی به ایشان گفتم: «فقط برای دیدن شما و کسب فیض به محضرتان آمده‌ام»، اشک‌هایش سرازیر گردید و فرمود: «در این زمان کسانی که حاضر می‌شوند برای طلب علم و حقایق علمی و ملاقات علما و بندگان صالح خداوند متعال این قدر زحمت بکشند و مسافت‌های دور را طی کنند، بسیار کم و نادراند. تو یکی از همان کسان هستی». من از این کلام ایشان بسیار خوشحال شدم. سپس آن‌حضرت رحمه‌الله در حق من دعا کردند. به دیدن حضرت مولانا «عبدالله درخواستی» رحمه‌الله هم رفتم و از این ایشان نیز بهره بردم.

۶- تعلیم و تعلّم دین در نزد خداوند متعال بسیار عزیز و از برترین عبادات است؛ برابر است که از نوع «تشریعی» باشد یا «تکوینی». این که حضرت «موسی» علیه‌السلام که یک «نبی رسول» و «اولوا العزم» و دارای معجزات فراوان و صاحب کتاب آسمانی «تورات» و طرف مکالمه‌ی خداوند متعال در «طور» و ... بود، برای طلب علم حاضر شد پیاده به سوی کسی که رتبه‌اش کمتر بود بشتابد، از دلایل فضیلت بزرگ علم است.

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ
پس راه رفتند تا وقتی که سوار شدند در کشتی، «خضر» شکاف کرد آن‌را. گفت «موسی»: «آیا شکافتی کشتی را تا غرق کنی
أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ
اهل آن را؟! هر آئینه آوردی چیزی عظیم را!» ● گفت: «آیا نگفته بودم که تو نمی‌توانی با من

صَبۡرٗا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي

شکیبایی کردن؟» ● گفت: «موسی»: «مؤاخذه مکن با من به آن‌چه فراموش کردم و بر سر من مینداز در مقدمه‌ی من

عُسۡرٗا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ

سختی را.» ● پس راه رفتند تا وقتی که برخوردند با نوجوانی. «خضر» کشت آن‌را. گفت «موسی»: «آیا کُشتی

نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ

نفسی پاک را به غیر قصاص نفسی؟! هر آئینه آوردی شی‌ای ناپسندیده!» ● گفت: «آیا نگفته بودم با تو

إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا

که هر آئینه تو نمی‌توانی با من شکیبایی کردن؟» ● گفت «موسی»: «اگر بپرسم ترا از چیزی بعد از این بار،

فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ

پس همراهی من مکن. هر آئینه رسیدی از جانب من به حد عذر.» ● پس راه رفتند تا وقتی که آمدند

أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا

به اهل دِهی؛ طعام طلب کردند از اهل آن دِه. پس قبول ننمودند اهل دِه که مهمانی کنند ایشان را. پس یافتند در آن‌جا

جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ

دیواری که می‌خواست آن که بیفتد، پس راست ساخت آن را. گفت «موسی»: «اگر می‌خواستی هر آئینه می‌گرفتی

أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع

بر تعمیر این دیوار مزدی.» ● گفت: «این است جدایی در میان من و تو؛ خبر خواهم داد ترا به سرّ آن‌چه نتوانستی

عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ

بر آن شکیبایی کردن: ● اما کشتی؛ پس بود از آنِ درویشانی چند که کار می‌کردند در دریا.

فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾

پس خواستم که معیوب کنم آن‌را و بود پیش روی ایشان بادشاهی که می‌گرفت هر کشتی درست را به زبردستی ●

وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا

و اما آن نوجوان؛ پس بودند پدر و مادر وی مسلمان. پس ترسیدیم از آن‌که غالب آید بر ایشان در سرکشی

وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ

و کفر. ● پس خواستیم که عوض دهد ایشان را پروردگارشان بهتر از وی از روی پاکیزگی و نزدیک‌تر از

رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ

جهت شفقت. ● و اما دیوار؛ پس بود از آنِ دو نوجوان یتیم در شهر و بود زیر آن

كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا

گنجی از آن ایشان و بود پدر ایشان نیکوکار. پس خواست پروردگار تو که این نوجوانان برسند به نهایت قوّت خویش

وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ

و برآورند گنج خود را؛ از روی مهربانی پروردگار تو و نکردم آن را از رأی خود. این است سرّ

مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

آن چه نتوانستی بر آن شکیبایی کردن.» ●

ادامه‌ی قصه‌ی حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام

قبلاً خواندیم که حضرت «موسی» علیه السلام پس از تحمل زحمت و خستگی سفر، بالآخره به «خضر» علیه السلام رسید و با او ملاقات و گفت‌وگو نمود. در طی آن ملاقات هر دو به توافق رسیدند که با هم همراه شوند و البته «خضر» علیه السلام چون جای خاصی نداشت و همواره در حال سیر و سفر بود و اتفاقات عجیب و غریبی هم در طول سفرهایش می‌افتاد، شرط‌هایی جلوی روی «موسی» علیه السلام گذاشت و «موسی» علیه السلام پذیرفت.

حال بیان می دارد که که آنان سفرشان را آغاز کردند و برای ما روشن می‌فرماید که «موسی» علیه السلام چه درس‌هایی از «خضر» علیه السلام فراگرفت.

بیان می‌فرماید که تعلیم حضرت «موسی» علیه السلام از «خضر» علیه السلام تشریعی نبود که مثلاً کتاب و مسایل شرعی را از او یاد بگیرد، بلکه - چنان که گفتیم - این تعلیم در باب حقایق تکوینی بود و باز طریق این تعلیم هم قولی نبود، بلکه به روش استدلال از عملیات و نگاه کردن به احوالی بود که پیش می‌آمد. حضرت «موسی» علیه السلام مأمور بود

با «خضر» علیه‌السلام همراه شود و تمام کارهایش را نگاه کند و از آن‌ها چیزهایی بداند و استنباط بکند. افعال وی بسیار عجیب و غریب و به ظاهر ممنوع و حرام بودند، اما در مآل، دارای حقیقتی بودند که کاملاً با شریعت موافق بود و این را حضرت «موسی» علیه‌السلام نمی‌دانست و برای یادگرفتن همین حقیقت اجازه داده شد با حضرت «خضر» علیه‌السلام همراه شود و نیز تا بداند که غیر از «علم تشریع» علم دیگری به نام «علم تکوین» هم وجود دارد و «الله» تعالیٰ گروهی را از بندگانش برای حمل آن علم معین و مقرر فرموده است. در «قرآن» هم چیزی جز همین همراه شدن آن‌حضرت علیه‌السلام با «خضر» علیه‌السلام و مشاهده‌ی کارهای او ذکر نشده است و سخنی از تعلیم به آن‌حضرت علیه‌السلام نیست. قبلاً بیان کردیم که انبیا علیهم‌السلام بالاصاله مأموریت داشتند علم ظاهر که اصلاحی و تشریعی و تربیتی است را در دنیا پخش کنند و مردمان را به همین طریق تعلیم بدهند.

بعضی از «علوم تکوینیه» وجود دارند که «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هم آن‌ها را نمی‌دانست؛ چون وقتی قصه‌ی حضرت «موسی» و «خضر» علیهما‌السلام را بیان داشتند، فرمودند: کاش «موسی» بیشتر صبر می‌کرد تا به ما علم بیشتری می‌رسید![1] و گفتیم که این منقصتی بر فضل کلی انبیا علیهم‌السلام و خصوصاً حضرت «خاتم النّبیین» صلی‌الله‌علیه‌وسلم نیست.

تفسیر و تبیین

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ... (۷۱)

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا... ـ پس به حرکت افتادند آن دو، تا آن که سوار کشتی شدند ... .

همان‌گونه که در تحت آیات پیشین گفتیم، آرای علما پیرامون این مسأله مختلف است که آیا شاگردِ نوجوان حضرت «موسی» علیه‌السلام، «یوشع» علیه‌السلام در ادامه‌ی سفر، آن

۱ـ الفاظ این حدیث در تحت آیه‌ی ۷۸ خواهد آمد و مندرج در روایت مربوط به قصه‌ی «موسی» و «خضر» علیهما‌السلام است که قبلاً بیان و تخریج گردید.

دو بزرگوار را همراهی کرد یا به سوی «بنی‌اسراییل» بازگشت.

گروهی می‌گویند: ایشان به دستور حضرت «موسی» علیه‌السلام به «تیه» برگشت و خبر ایشان علیه‌السلام را به مردم رساند.

صاحب «روح المعانی» نوشته که او هم همراه گردید.[۱] «حکیم الامت» حضرت «تهانوی» رحمه‌الله نیز همین قول را ترجیح داده است.[۲] این حضرات گفته‌اند که به‌کار رفتن صیغه‌های تثنیه در این آیه و آیات مربوطه‌ی بعد برای آن است که «یوشع» علیه‌السلام تابع حضرت «موسی» علیه‌السلام بود.[۳] و چنان که گفتیم قانون در مسایل شریعت بر این است که تابع با وجود متبوع ملاحظه و محسوب نمی‌گردد. چنان‌که در فقه در باب مربوط به نماز می‌خوانید که لشکر در سفر تابع پادشاه است و زن تابع مرد. یعنی اگر پادشاه یا مرد قصد اقامت دارند، لشکر و زن مقیم محسوب می‌شوند و اگر قصدشان کمتر از مدت اقامت شرعی باشد، آنان هم مسافر خواهند بود.

در این جا نیز با وجود حضرت «موسی» علیه‌السلام، «یوشع» علیه‌السلام به حساب نیامده و در آوردن صیغه‌های افعال، به جای صیغه‌ی جمع، تثنیه به کار برده شده است.

صحیح هم همین است که «یوشع» علیه‌السلام در آن سفر با «موسی» و «خضر» علیهما‌السلام همراه بود.

آن بزرگواران از صخره‌ی «مجمع البحرَین» در ساحل دریا به راه افتادند تا آن که در امتداد ساحل جایی کشتی‌ای یافتند که قصد حرکت به سوی دیگر دریا را داشت. «خضر» علیه‌السلام می‌خواست به وسیله‌ی همان کشتی به طرف دیگر برود. در حدیث آمده است که چون مسؤلان کشتی از قبل «خضر» علیه‌السلام را می‌شناختند، او و همراهانش را بدون اخذ کرایه در کشتی نشاندند.[۴] آنان «خضر» علیه‌السلام را به‌عنوان یک «ولی»

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۱.

۲ـ بیان القرآن: ۶/ ۱۱۹ (و در چاپ جدید «پاک کمپانی»: ۵۹۶).

۳ـ همان منابع. قرطبی رحمه‌الله از شیخ خود امام ابوالعباس رحمه‌الله نیز همین توجیه را نقل کرده است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳۹). ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۴۹- عمدة القاری: ۲/ ۲۹۵.

۴ـ همان حدیث مربوط به حکایت «موسی» و «خضر» علیهما‌السلام است که تخریج گردید.

می‌شناختند نه «نبی»[1] و به تجربه دریافته بودند که همراهی او مایه‌ی نجات و رهایی از مصایب و مشکلات است. به همین دلیل همواره او را بدون کرایه سوار می‌کردند و به مقصد می‌رساندند.

کشتی با مسافران حرکت کرد و وقتی به وسط دریا رسید، «خضر» علیه السلام با تیشه‌ای که به‌همراه داشت، در گوشه‌ای شروع به کندن تخته‌ای از بدنه‌ی کشتی نمود! حضرت «موسی» علیه السلام که نظاره‌گر این ماجرا بود، بیمناک گردید که مبادا به سبب این کار کشتی با سرنشینانش غرق شود و لذا تاب تحمل نیاورد و با آشفتگی به «خضر» علیه السلام گفت: ﴿أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا﴾ **(کشتی را سوراخ می‌کنی تا سرنشینانش را غرق سازی)؟!** گفتیم که آن‌حضرت علیه السلام از این اقدام «خضر» علیه السلام چنان به خشم آمد که خواست او را از کشتی بیرون بیندازد، اما «یوشع» علیه السلام بین آنان واسطه گردید و موضوع خاتمه یافت.

حضرت «موسی» علیه السلام به «خضر» علیه السلام این را هم گفت:

لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا! ـ واقعاً دست به یک کار بسیار بزرگ و خطرناک زدی!

«إمر» به معنای «داهی» یعنی «کار بزرگ و خطیر و سنگین» و نزد کسانی در اصل به معنای «کثیر» است.[2] منظور حضرت «موسی» علیه السلام تأکید همان سخن قبلی‌اش بود. یعنی متوجه‌اش کرد که سوراخ کردن کشتی باعث هلاکت همه‌ی ما و آنان خواهد شد و بنابراین، این اقدام تو کاری خطرناک و مترادف با خودکشی است.

«رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند: وقتی «موسی» علیه السلام دید «خضر» علیه السلام کشتی را سوراخ می‌کند، وعده‌ی صبر و سکوت را فراموش کرد و بی‌اختیار این سخنان را به وی گفت.[3] (او علیه السلام صاحب شریعت و از طرفی صاحب جلال بود و با این وضع چطور می‌توانست در قبال چنین چیزهایی صبر کند؟!)

۱ـ در یکی از روایات امام احمد (ش۲۱۱۵۷) و بخاری (ش۴۷۲۶) آمده است که وقتی او را دیدند، گفتند: «عبدُ الله الصّالحُ!».

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۴ ـ ۱۷۳- کشاف: ۲/ ۷۰۶- تفسیر قرطبی: ۲۰/۱۱ ـ ۱۹- روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۳.

۳ـ مفهوم حدیثی است که در ادامه‌ی همین مطلب تکرار و تخریج شده است.

در روایت «ربیع» رحمه الله تصریح شده است: «حضرت «موسی» علیه السلام شدیداً خشمگین شد و محکم لباس‌هایش را گرفت و گفت: «می‌خواهی این همه مردم را هلاک کنی و به دریا بیندازی؟!» و اراده داشت که اگر از آن کارش بازنیاید، خود وی را در دریا بیندازد! اما «یوشع» علیه السلام ایشان را گرفت و التماس کرد او را بگذارد و وعده‌ای را که کرده بود، به یادش انداخت. در این هنگام حضرت «خضر» علیه السلام به ایشان وعده‌اش را متذکّر شد و گفت: ﴿أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾ [کهف: ۷۲]؟ «موسی» علیه السلام با به یادآوردن این موضوع آرام گرفت.(۱) در آن حادثه دریا از جلال حضرت «موسی» علیه السلام به تموج افتاده بود و چون ایشان آرام می‌گرفت، به حالت عادی برمی‌گشت و همچون روغن تکان نمی‌خورد.(۲)

حضرت «موسی» علیه السلام در این مرحله شرط را فراموش کرده بود. «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«اعتراض اولی «موسی» به فراموشی بود و بار دوم شرط نهاد و بار سوم از روی عمد اعتراض نمود.»(۳)

یعنی در مرحله‌ی اول که شکستن کشتی را دید، شرط همراهی (صبر) را فراموش کرد؛ چنان که بعداً به «خضر» علیه السلام فرمود: ﴿لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [کهف: ۷۳]. در مرحله‌ی دوم شرط نهاد که اگر بار دیگر سؤال کند، او را با خود همراه نکند: ﴿قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِي﴾ [کهف: ۷۶] و اما در مرحله‌ی سوم به سبب ناراحتی بی‌اختیار گردید و قصداً با «خضر» علیه السلام مقابله کرد و چون خود شرط نهاده بود، چیزی نگفت و حاضر شد از وی جدا شود.

این واقعه آن‌قدر هم سنگین هم نبود؛ چون فقط ناقص کردن یک کشتی بود که

۱ـ فتح الباری: ۱۰/ ۴۰۵- روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۳.

۲ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۳.

۳ـ به روایت از أُبیّ بن کعب رضی الله عنه با الفاظ «كانت الأُولىٰ [من موسىٰ] نسياناً، والوُسطىٰ شرطاً، والثالثة عمداً.» **(مندرج در حدیث ملاقات «موسی» و «خضر» علیهما السلام: صحیح بخاری: ش۲۷۲۸ و ۴۷۲۶- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۴).**

«خضر» علیه السلام بلافاصله با پیوندزدن چوب یا شیشه‌ای در محل سوراخ از ورود آب و غرق‌شدن کشتی جلوگیری نمود. و حضرت «خضر» علیه السلام در آینده حکمت این کارش را خود بیان می‌کند که چرا چنین کرده است و در پایان این را هم متذکر می‌شود که: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ [کهف: ۸۲].

قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا (۷۲)

این، سخن و تذکر «خضر» علیه السلام به حضرت «موسی» علیه السلام در مورد اعتراض اول اوست. وقتی آن‌حضرت علیه السلام درباره‌ی سوراخ‌کردن کشتی به اعتراض برخاست، «خضر» علیه السلام به وی گفت:

أَلَمۡ أَقُلۡ لَّكَ ...؟ ـ آیا به تو نگفتم که تو هرگز قدرت صبر با من را نخواهی داشت.

یعنی به وی یادآوری کرد که من همان اول یادآور شده بودم که شاگردی تو و استادی من یک جا نمی‌شوند و با من همراه مشو؛ چون می‌دانستم که تو دارای علم تشریع هستی و بایستی پاسدار و محافظ شریعت باشی و از طرفی طبع‌ات هم جلالی است و با این وضع نمی‌توانی بر امری که به نظرت خلاف شریعت است، صبر کنی. تو با این اوصاف هر چند هم قول و قرار بکنی، عاقبت بی‌اختیار می‌شوی و به مخالفت برمی‌خیزی. اما حال که همراه شده‌ای، وعده‌ات را برقرار دار.

قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ... (۷۳)

این، جواب حضرت «موسی» علیه السلام است؛ فرمودند:

لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ ـ مرا به سبب آن‌چه فراموش کردم، مؤاخذه مکن.

آوردیم که «رسول الله» صلی الله علیه و سلم هم فرمودند ایشان علیه السلام در مرتبه‌ی اول فراموش کرد. به همین دلیل از «خضر» علیه السلام خواستند این کار وی را گیر ندیده بگیرد و گفت:

وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا ـ و بر من حمل مکن از این کار من مشکلی را.

یعنی: مرا در مشکلی مینداز.

﴿لا تُرۡهِقۡنِي﴾ یعنی: «لا تحملنی» (بر من حمل مکن، مینداز). در اصل از «ارهاق» است؛ به معنای «انداختن چادر یا پتو یا چیزی دیگر بر سر کسی؛ چنان که کاملاً او را در خود بپوشاند». می‌گویند: «أرهقهُ» یعنی: «او را پوشانید».[۱] «فلان کس را در چنان مشکلی انداخت که کاملا او را در خود پوشید.» و گاه در مورد زمان که ناگهانی فرارسد و بدین سبب مشکلاتی به‌وجود آید، می‌گویند: «وقت، بر ما ارهاق کرد.»

مقصود از «أمر» در ﴿مِنۡ أَمۡرِي﴾ ، امر همراهی و متابعت و شاگردی است. یعنی من تابع و همراه و شاگرد تو هستم. مرا در این تابعیت و همراهی و شاگردی در تنگی مینداز و بر من سخت مگیر و این نسیان و تندی مرا نادیده بگیر! اگر قرار باشد این قدر زود از من برنجی، من چگونه می‌توانم شاگرد شما باشم و از شما علم بیاموزم! پس با من بساز و از این همه راه که آمده‌ام، برمگردان و از مصاحبت خود و فراگیری علم محرومم مکن.[۲]

«خضر» علیه‌السلام چه وقت و چگونه کشتی را سوراخ کرد؟

درباره‌ی زمان این کارِ «خضر» علیه‌السلام چند قول وجود دارد:

بعضی گفته‌اند: قبل از آن که کشتی به‌راه بیفتد، دست به این کار زد.

برخی دیگر می‌گویند: وقتی کشتی به مقصد رسیده بود، چنین کرد.

بعضی قایل‌اند: کشتی به راه افتاده بود و ایشان علیه‌السلام در وسط دریا این کار را انجام داد.[۳] صحیح هم همین قول است.

درباره‌ی چگونگی کندن تخته که آیا مخفیانه بود یا علنی، نیز هر دو قول وجود دارند. بعضی می‌گویند: مردم این کار او را ندیدند[۴] و به قول بعضی دیگر سرنشینان کشتی از این اقدام «خضر» علیه‌السلام آگاه بودند، اما می‌دانستند که این کار وی دارای

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۵۴ و ۱۶۱– روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۴.
۲ـ همان منابع. ایضاً تفسیر کشاف: ۲/ ۷۰۷– تفسیر نسفی: ۳/ ۲۰– ... .
۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۲ ـ ۴۲۱.
۴ـ همان: ۴۲۳ ـ ۴۲۲.

حکمت است و منجر به غرق شدن کشتی نخواهد گردید.

«خضر» علیه السلام وقتی آن تخته را به وسیله‌ی تیشه شکست، آب دریا نمایان شد! حضرت «موسی» علیه السلام بر حسب وضعیت و خاصیت طبیعی آب گمان کرد حتماً آب دریا از آن سوراخ به درون کشتی راه می‌یابد و به‌زودی آن را به کام خود می‌کشد. به همین دلیل از این کار او برآشفت و به وی اعتراض نمود. ولی اتفاقی نیفتاد. «خضر» علیه السلام بعد از کندن تخته، محل شکسته‌شده را با شیشه یا تخته‌چوبی مسدود نمود.[۱]

در این جا این سؤال ذهنی وجود دارد که مگر لحظه‌ای که «خضر» علیه السلام تخته چوب را کند تا لحظه‌ی مسدودکردن آن، آب به درون کشتی راه نیافت و جریان آب مانع ترمیم آن قسمت نشد؟

جواب این است که: خیر؛ آب به درون کشتی راه نیافت[۲] و این از روی معجزه یا کرامت حضرت «خضر» علیه السلام بود. خداوند متعال در آن لحظه آب را در آن ناحیه از جریان بازداشت. (همچنان‌که پزشکان در لحظه‌ی عمل جراحی با استفاده از امکاناتی خون بدن بیمار را در ناحیه‌ی مورد عمل از جریان باز می‌دارند و بدین شیوه قادر به انجام کار خود می‌شوند؛ بدون آن که با مزاحمت جریان و پخش خون دچار گردند.) حضرت «موسی» علیه السلام کار عجیب و غریب «خضر» علیه السلام را تماشا می‌کرد و می‌دید که با وجود ظاهر شدن دریا از زیر آن، آب به داخل کشتی وارد نمی‌شود تا آن که «خضر» علیه السلام چوبی دیگر در آن‌جا پیوست کرد و با کوبیدن میخ محکم نمود.

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا ... (۷۴)

فَانْطَلَقَا ـ (آن دو از آن جا هم) روانه شدند.

۱ـ پیوندزدن چوب در روایت طبری از ابن عباس از ابی بن کعب رضی الله عنهما مرفوعاً: ۸/ ۲۵۳، ش۲۳۲۰۹ و در تاریخ: ۱/ ۱۹۲. ایضاً ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۹۵. و پیوند زدن شیشه به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۴. ایضاً ر.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۶– روح البیان: ۵/ ۳۲۹.

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۴– تفسیر جلالین (طبع: دار ابن کثیر بیروت ـ لبنان، سال: ۱۴۱۹ ه.ق): ۳۰۱– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۶– معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۰۵.

مسلّماً قصه در هر مرحله بیش از آن است که در «قرآن» مطرح می‌شود، اما «الله» ﷻ تفصیلات را حذف می‌کند و به اصل مطالب می‌پردازد. در حقیقت این عبارت چنین است: «فانطلقا فی السفینة حتی خرجا ... ». یعنی با کشتی به حرکت ادامه دادند و پس از آن که سفر با کشتی با اتفاقاتی که در آن افتاد تمام شد و قدم به طرف دیگر دریا گذاشتند، از آن ساحل هم به راه افتادند.

همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، حضرت «خضر» علیه‌السلام جا و مکان خاصی ندارد و اغلب در حال حرکت از جایی به جای دیگر است. در آن سفر هم پس از پیاده شدن از کشتی، طبق معمول سفر خود را در کنار ساحل دریا ادامه داد و حضرت «موسی» علیه‌السلام نیز با آن که نمی‌دانست او به کجا می‌رود، از وی تبعیت نمود و با وی همراه گردید.

حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا ـ تا آن که به یک «غلام» برخوردند.

«غلام» در «عربی» به «پسربچه» و «کودک نابالغ» می‌گویند.

در این جا نیز از اختصار کار گرفته شده است. در روایات آمده از آن‌جا هم روانه شدند تا آن که دهی نمایان شد و چون نزدیک ده رسیدند، چند کودک را در حال بازی دیدند. یکی از کودکان از همه خوش‌سیماتر و چالاک‌تر بود و در بازی هیچ کدام از رفیقانش توان مقاومت در برابر او را نداشتند. او با هریک از آنان که درمی‌افتاد، به زمینش می‌زد. «خضر» علیه‌السلام یک‌راست به سوی آن بچه رفت.

فَقَتَلَهُۥ ـ و آن پسر بچه را کشت!

ماجرای قتل یک پسر خردسال توسط «خضر» علیه‌السلام

در حاشیه‌ی آن روستا، بنا به قولی دَه کودک مشغول بازی بودند.[1] یک کودک که در «صحیح بخاری» به روایت از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما اسمش «جیسور» آمده[2]، از

۱ـ روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۵.

۲ـ مندرج در حکایت همان قصه (صحیح بخاری: ش۴۷۲۶- مسند احمد: ش۲۱۱۵۷ = ۲۱۱۱۹ = ۲۱۴۳۶- تفسیر ابن ابی‌حاتم: ش۱۳۹۲۹).

میان کودکان زیباتر و در عین حال زبده‌تر و زرنگ‌تر می‌نمود؛ به‌طوری که سایر کودکان تاب مقاومت در برابر درگیری‌های وی را نداشتند. «خضر» عليه السلام یک‌راست و آرام آرام سوی آن کودک رفت و چون به وی رسید، سرش را گرفت و از تن کند!

در روایتی آمده که ایشان عليه السلام با دست این کار را کرد. یعنی سرش را چرخاند[1] و کشید و از بدن جدا نمود.[2]

روایتی دیگر حاکی است که با چاقو گردنش را برید.[3]

در روایتی دیگر آمده است که سرش را محکم به دیوار کوبید.[4]

و ... .[5]

به هر کیف، «خضر» عليه السلام آن بچه را کشت.

سایر کودکان چون این حادثه را دیدند، به سوی خانه‌های‌شان فرار کردند و ماجرای کشته شدن دوست‌شان را به خانواده‌ی وی خبر دادند. وقتی پدر و مادر آن کودک و سایر مردم به محل حادثه آمدند، اثری از «خضر» و «موسی» عليهما السلام نبود و لذا هیچ گاه کسی نفهمید چه کسی کودک را کشت و به کجا رفت.

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۵۰.

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً با الفاظ «فأَخَذ الْخضرُ بِرأسهِ مِن أعلاهُ فاقْتلعَ رأسهُ بيدهِ.» **و الفاظ مشابه دیگر: ش۱۲۲ و ۳۴۰۱ و ۴۷۲۵- و مسلم در صحیح: ش۲۳۸۰- و ترمذی در سنن: ش۳۴۴۲- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۴- و عبدالرزاق در تفسیر با روایت تفسیر فعلی ابن عباس رضي الله عنهما بدین الفاظ:** «فقال بيدهِ هٰكذا كأَنهُ اجْتبذ رَأْسَهُ فقطع رأْسَهُ.»**: ش۱۷۰۴ و به توضیح خود عبدالرزاق با الفاظ** «فتناول رأْسَ الغلام بثلاثة أَصابعٍ الإبْهام واللَّتينِ تَلِيانِها.» **ش۱۷۰۵- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ش۱۳۹۲۸- و ... .**

۳ـ به روایت بخاری در صحیح از ابن جبیر از ابن عباس رضي الله عنهما با الفاظ «فأَضجعهُ ثُمَّ ذبحهُ بالسكين»**: ش ۴۷۲۶- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۵۳، ش۱۳۹۲۹- و طبری در تفسیر از ابن جبیر رحمه الله مقطوعاً: ۸/ ۲۵۹، ش۲۳۲۲۷- و احمد در مسند: ش۲۱۱۵۷ = ۲۱۱۱۹۸ = ۲۱۴۳۶- و ... .**

۴ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۴- و سید آلوسی در روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۵- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۲۱ ـ ۲۰- و اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۱۵۰- و ... .

۵ـ به چند قول دیگر در البحر المحیط (۶/ ۱۵۰) و روح المعانی (۱۵/ ۴۲۵) اشاره رفته است.

حضرت «موسی» علیه‌السلام این بار نیز همچون بار قبل نتوانست ساکت بنشیند؛ چون دید که او یک کودک معصوم را بی‌جهت کشت و البته که این برایش قابل تحمّل نبود. بنابراین، در این جا نیز کنترل خود را از دست داد و با عصبانیت به «خضر» علیه‌السلام گفت:

أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ؟! ـ ﴿زَكِيَّة﴾ به معنای «بی گناه» است. یعنی: (ای مرد راه خدا! این چه کاری است که انجام دادی؟!) **آیا کودکی نابالغ و بی‌گناه را از پای آوردی؛ بدون آن که کسی را کشته باشد؟!**

(به فرض آن که کسی را کشته بود، چون به سنّ تکلیف نرسیده بود، قصاص هم نداشت و فقط دیه و مال بر اولیای وی لازم می‌آمد. و حتی در جایی که جنگ میان کفر و «اسلام» در جریان دارد، کشتن طفل و زن مجاز نیست. در این جا حضرت «موسی» علیه‌السلام به «خضر» علیه‌السلام گفت: آن کودک نه به سن تکلیف رسیده بود و نه دیگری را کشته بود که تو او را قصاصاً کشته باشی! تو او را مظلومانه کشتی!)

و گفت:

لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا! ـ **واقعاً کاری را مرتکب شدی که منکر و ناپسند است!**

خواندیم که حضرت «موسی» علیه‌السلام در مورد سوراخ‌شدن کشتی، لفظ ﴿إِمْرًا﴾ گفت و در این مورد ﴿نُّكْرًا﴾ می‌فرماید. فرق میان این دو کلمه - چنان که برخی گفته‌اند - این است که «إمر» به منکری اطلاق می‌شود که شرعاً ناپسند باشد و «نُکر» به آن کار زشت می گویند که عقلاً هم منکر و نفرت‌انگیز باشد[1] و مسلّم است که قتل یک کودک معصوم، هم در شرع حرام است و هم به قضاوت عقل، کاری زشت و منکَر.

قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (۷۵)

حضرت «خضر» علیه‌السلام این بار هم همان سخن قبلی‌اش را تکرار فرمود و گفت: همان‌جا به تو گفته بودم که توان صبر با من را نداری. (پس چرا همراهم شدی و هر بار از من سؤال می کنی؟ ...)

۱ـ به همین مفهوم در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۵۵– روح المعانی: ۱۵/ ۴۲۶– معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۰۴.

«خضر» علیه‌السلام این سخنان را از روی امتحان و آزمایش به حضرت «موسی» علیه‌السلام می‌گفت؛ ورنه او از جانب «الله» تعالیٰ مأمور بود حضرت «موسی» علیه‌السلام را با خود همراه نماید و به وی الهام شده بود که «موسی» علیه‌السلام هرچه می‌گوید آزاد است؛ چون اهل شریعت و به اصطلاح صاحب ناز است، و به آن چه می‌گوید مؤاخذه ندارد و لذا باید او را همچنان به همراه داشته باشد. اما این بار حضرت «موسی» علیه‌السلام خود شرط گذاشت و به وی گفت: «اگر بعد از این واقعه صبر نکردم و تو را در مورد کارهایت مورد سؤال و انتقاد قرار دادم، همراهم نکن.» و «خضر» علیه‌السلام پذیرفت.[1]

قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ ... (۷۶)

... إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ... ـ ﴿بَعْدَهَا﴾ یعنی: «بعد هٰذه الواقعة». (**اگر بعد از این واقعه از تو سؤال کردم، همراهم مکن؛ که آن‌گاه از جانب من به حد عذر رسیده‌ای.**)

یعنی آن وقت اگر به من اجازه‌ی همراهی ندهی، معذور خواهی بود و هیچ ملامتی متوجه تو نخواهد شد.

دقت کنید؛ در این مورد حضرت «موسی» علیه‌السلام به خلاف مورد قبل نگفت: «من به فراموشی اعتراض کردم»؛ زیرا حقیقتاً فراموش نکرده بود و بلکه چون نتوانست آن فعل به ظاهر خلاف شرع را تحمل کند، بی‌اختیار این اعتراض را کرد.

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا ... (۷۷)

... حَتَّىٰٓ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا ... ـ بعد از آن که حضرت «خضر» علیه‌السلام آن بچه را کُشت و میان او و حضرت «موسی» علیه‌السلام سخنان گذشته رد و بدل شد، به‌راه‌شان ادامه دادند تا آن که به یک شهر رسیدند.

۱ـ **«رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هم فرمودند:** «رحمت خداوند بر ما و بر «موسی» باد! اگر عجله نمی‌کرد، چیزهای بس عجیبی می‌دید. اما از «خضر» شرمش آمد و گفت: "اگر بعد از این از تو چیزی پرسیدم، مرا با خود همراه نکن." اگر صبر می‌کرد، چیزهای شگفت‌آوری می‌دید.» **(به روایت مسلم در صحیح: ش۲۳۸۰– و نسایی در سنن کبری: کتاب التفسیر/ ش۱۱۲۴۴– و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۵– و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۶۱، ش۲۳۲۳۲– و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۴۸۹۵– و ...).**

در این مورد که شهر مورد نظر کدام بود، اقوال مختلف است.

اکثر مفسران از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما روایت می‌کنند که این شهر، «انطاکیه» بود[1] که یکی از شهرهای «شام» در نزدیکی «حمص» واقع در ساحل دریای «روم» است.

«ابن سیرین» رحمه الله آن را «ایکه» گفته است[2]؛ همان شهر که در آیه‌ی ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [شعراء: ۱۷۶] نام گرفته شده و پیامبر خداوند متعال، حضرت «شعیب» علیه السلام در آن می‌زیست.

برخی آن را «ایله» دانسته‌اند.[3]

از حضرت «ابوهریره» رضی الله عنه مروی است که شهری در «اندلس» بود.[4]

صحیح‌ترین قول، قول «ابن عباس» رضی الله عنهما است.[5]

وقتی به آن شهر رسیدند، گرسنه بودند و از اهالی آن جا درخواست ضیافت کردند؛ خواستند در خانه‌ی خود مهمان‌شان کنند یا حداقل غذایی دهند که بخورند. اما هیچ یک از آنان قبول نکرد! آمده است که در شهر گشتند و بر هر مجلسی که وارد شدند و غذا خواستند، جواب رد شنیدند.[6] گویی مهمان‌نوازی نزد آن مردم

۱ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۵- و ثعلبی در تفسیر (النکت والعیون): ۶/ ۱۸۵- و فیروزآبادی در تنویر المقباس: ۳۱۶- و ابن جوزی در زاد المسیر: ۵/ ۱۲۹- و نحاس در معانی القرآن: تفسیر جمله‌ی۱۱۲- و خازن در تفسیر: ۴/ ۱۸۳- و قاضی ثناءالله پانی‌پتی در تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۸.

۲ـ از «ابن سیرین» رحمه الله این قول به صورت مختلف نقل شده است. در یکی از نسخه‌های «تفسیر ابن کثیر» که مورد استفاده‌ی ما است (۳/ ۹۸ ـ ۹۷) و همچنین در «تفسیر مظهری» (۴/ ۲۱۸) «ایکه» حکایت شده است. در «تفسیر ابن ابی حاتم» (۶/ ۱۵۹، ش۱۳۹۶۸) و «تفسیر طبری» چاپ «مکتبه توفیقیه» (۱۶/ ۴، ش ۲۳۱۷۱) « و «زاد المسیر» (۵/ ۱۲۹) ابله» و در «تفسیر طبری» چاپ «دار الکتب العلمیة» (۸/ ۲۶۱، ش۲۳۲۳۳) و «تفسیر نحاس» (جمله‌ی ۱۱۲) و «تفسیر بغوی» (۳/ ۱۷۵) ویکی دیگر از نسخه‌های «تفسیر ابن کثیر» (چاپ «دار طیبة»)، «ایله» آمده است. سخن مؤلف گرامی رحمه الله مقتبس از تفسیر «تفسیر ابن کثیر» و «تفسیر مظهری» می‌باشد.

۳ـ در پانوشت قبل تخریج شد.

۴ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۵- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۲۴- و ابوحیان در البحر المحیط: ۶/ ۱۵۱.

۵ـ سید آلوسی رحمه الله همین سخن را قول جمهور گفته است. (روح المعانی: ۱۶/ ۴۳۴).

۶ـ به روایت مسلم در صحیح از ابی بن کعب رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «فطافا فی المجالس، فاستطعما أهلها،

عیب بود![1]

حضرت «موسی» و «یوشع» علیهما السلام با آن که گرسنه بودند، از آن شکایت نداشتند که خداوند متعال آنان را از شکایت به این چیزها و ناراحت شدن محفوظ داشته بود.

لازم است دانسته شود که «خضر» علیه السلام همانند ملایک نیاز به خوردن و آشامیدن نداشت. اما «موسی» علیه السلام که حامل علم تشریعی بود، نتوانست بدون غذا صبر کند و به همین دلیل از مردم آن آبادی خواستند آنان را میهمانی کنند و یا غذا بدهند.

در هر حال مردمان بخیل و بی‌تفاوت آن جا از میهمانی کردن آن بزرگواران سر باز زدند و آنان به ناچار شب را با گرسنگیِ روز قبل به پایان رساندند.

هنگام صبح «خضر» علیه السلام به همراهانش گفت: از این جا برویم ... و حرکت کردند. اما قبل از بیرون‌شدن، در حومه‌ی شهر دیواری دیدند که شکاف برداشته و کج شده بود و نزدیک بود بیفتد: ﴿**فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ**﴾. «خضر» علیه السلام فرمودند: این دیوار را درست می‌کنیم که مال مسلمانان است.

فَأَقَامَهُۥ ـ و سپس آن را راست نمود.

فاعل این فعل حضرت «خضر» علیه السلام و مرجع ضمیر «ه»، ﴿**جِدَارًا**﴾ (دیوار) است.

حضرت «موسی» علیه السلام از این کار «خضر» علیه السلام تعجب کرد و گفت:

لَوۡ شِئۡتَ لَاتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡراً ـ چنان‌چه می‌خواستی، بر این کار مزدی می‌گرفتی! (برای این‌هایی که حاضر نشدند ما را مهمان کنند و غذایی بدهند، نباید بدون مزد کار کرد. صاحبش را پیدا کن و از وی مزد کارت را بخواه تا با آن برای خود غذایی تهیه کنیم.[2]) اما

فأبوا أن يضيّفوهما.»: **ش ۲۳۸۰- و نسایی در سنن کبری: ش۱۱۳۰۷ = ۱۱۲۴۴- و احمد در مسند: ش ۲۱۱۵۸ = ۲۱۱۲۰ = ۲۱۴۳۸- و ... .**

۱ـ در همان روایت آمده است: «... أتيا أهل قريةٍ لئاماً.» (... به شهری دارای مردمان پست رسیدند).

۲ـ در روایت مرفوع آمده است که «موسی» علیه السلام به «خضر» علیه السلام گفت: «قومٌ أَتيناهُم فلم يُطعِمونا ولم يُضيِّفونا عَمدْتَ إلىٰ حائطهم؟!» **و به االفاظ مروی دیگر:** «إنّا دَخلْنا هٰذه القرية، فلم يُضيِّفونا ولم يُطعِمونَا، لو شِئتَ لاتَّخَذْتَ عليه أَجرًا.» **(صحیح بخاری: ش۳۴۰۱ و ۴۷۲۵ و ۴۷۲۷- صحیح مسلم: ش ۲۳۸۰- ...).**

«خضر» علیه السلام که عادت به مزد گرفتن نداشت، بدون توجه به این پیشنهاد، ساختن دیوار را ادامه داد و تمام نمود.

بعضی می‌گویند: حضرت «موسی» علیه السلام در گوشه‌ای نشست و با «خضر» علیه السلام در تعمیر دیوار همکاری نکرد. به همین دلیل خداوند متعال فعل ﴿فَأَقَامَهُۥ﴾ را فقط با انتساب به «خضر» علیه السلام مفرد آورد.

او با دست بر دیوار فشار وارد می‌کرد و راست‌اش می‌نمود[1] و این کار وی به طریق معجزه بود.

حضرت «موسی» علیه السلام با اظهار این سخن در حقیقت بر شرطی که خود نهاده و گفته بود: ﴿إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۢ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِي﴾ [کهف: ۷۶]، عمل نکرد و این سخن که متضمن اعتراض بود، سبب شد که «خضر» علیه السلام دیگر حاضر نشود بیش از این او را با خود همراه نماید.

قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ ... (۷۸)

«خضر» علیه السلام به حضرت «موسی» علیه السلام گفت:

هٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَ! ـ (شرط کرده بودی و بر آن ثابت نماندی؛ پس) این، جدایی من و تو است!

حضرت «موسی» علیه السلام به‌ناچار پذیرفت.

در حدیث صحیح آمده است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«یَرحمُ اللهُ موسی! لَوَدِدْنا لو صبر حتّی یُقَصّ علینا مِن أمرِهما.» (خداوند متعال موسی را رحمت کند! دوست داشتیم بیشتر شکیبایی می‌کرد تا از حوادث همراهی آن دو، [بیش‌تر] برای ما نقل می‌شد [و به حقایق بیش‌تری دست می‌یافتیم].)[2]

۱ـ از ابن عباس رضی الله عنه و سعید بن جبیر رحمه الله مروی است. (به روایت عبدالرزاق در تفسیر: ش۱۷۰۴- و بخاری در صحیح: ش۴۷۲۶- و احمد در مسند: ش۲۱۱۵۲ الی ۲۱۱۵۵ و ۲۱۱۵۷- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ش۱۳۹۷۲- و طبری در تفسیر: ش۲۳۲۰۸- و ...).

۲ـ مندرج در حکایت «موسی» و «خضر» علیهما السلام است که قبلاً بیان و تخریج شد.

از این حدیث معلوم می‌شود که این علوم تکوینی مخصوص «خضر» علیه السلام بود و بنابراین، او در این خصوص بر سایر انبیا علیهم السلام از افضیلت جزیی برخوردار بوده است.

وقتی همراهی آن دو بزرگوار به پایان رسید، «خضر» علیه السلام به «موسی» علیه السلام حقایق زیر پرده‌ی ماجراهای آن سفر را برایش روشن نمود. در واقع او را متوجه کرد: خداوند متعال تو را نزد من برای آن فرستاده بود تا از این علم آگاهت کنم. اما بیش از این صبر نکردی؛ ورنه بیشتر نشانت می‌دادم. به هر حال در این مدت چیزهایی از آن مسایل را حاصل نمودی؛ علوم و اسراری که تو آن‌ها را نمی‌دانستی و با این وضع در نزد قومت اظهار کرده بودی که داناترین فرد روی زمین هستی. این چنین خداوند متعال تو را آگاه نمود و به داناتر از خودت در این علوم و حقایق هدایت نمود که من بودم. در این مدت چیزهایی دیدی که من از طرف خداوند متعال به حقیقت آن‌ها علم داشتم و تو آن‌ها را نمی‌دانستی.

پس از اعلام وقت فراق، نوبت آن بود که «خضر» علیه السلام حقیقت و اسرار آن مسایل و حوادث را برای حضرت «موسی» علیه السلام روشن سازد. به ایشان گفت:

سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ـ **عنقریب تو را به تأویل و تعبیر آن‌چه که قدرت صبر بر آن‌ها را نداشتی، خبر می‌دهم.**

أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ ... (۷۹)

در این سخن حکمت و راز سوراخ کردن کشتی را اظهار می‌کند. برای حضرت «موسی» علیه السلام توضیح داد:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ... ـ (به طریق وحی به من خبر داده شده بود که) کشتی متعلق به مساکین است که در دریا کار می‌کنند و در ساحل دریا حاکمی جورپیشه وجود داشت که کشتی‌های سالم را غصب می‌کرد. به همین دلیل خواستم کشتی را معیوب گردانم.

در این سخن، صفت ﴿سَفِينَة﴾ محذوف است و آن «صحيحةٍ» می‌باشد و تقدیر

عبارت چنین است: «یأخذُ کلَّ سفینةٍ صحیحةٍ غصباً».[(۱)]

«خضر» علیه‌السلام در سخن خویش حضرت «موسی» علیه‌السلام را متوجه کرد که با معیوب کردن کشتی، آن را از دست آن حاکم رهانید؛ چون او کشتی‌های معیوب را مصادره نمی‌کرد و از صاحبانش با گرفتن مبلغی پول راضی می‌شد.

آمده است که کشتی مال دَه برادر مسکین بود که ارثاً به آنان رسیده بود. پنج تن از برادران، معلول و زمین‌گیر و پنج تن دیگر، سالم بودند. برادران سالم در دریا به کسب و کار می‌پرداختند و روزی خود و برادران معلول‌شان را تأمین می‌نمودند.[(۲)] نام پادشاه غاصبی که کشتی‌های سالم را به زور از مردم می‌گرفت، «جلندی» آمده است.[(۳)]

بدین ترتیب برای حضرت «موسی» علیه‌السلام روشن گردید که چنان‌چه «خضر» علیه‌السلام آن روز کشتی را معیوب نمی‌کرد، مالکان مسکین آن را از دست می‌دادند و بنابراین، آن کار او نه تنها بد و ناپسند نبود، که یک کار مفید و انجام دادن آن ضروری بود.

به قول «رومی» رحمه‌الله:

گر خضر در بحر کشتی را شکست   صد درستی در شکست خضر هست

سؤال: «مسکین» طبق تعریفی که فقها کرده‌اند آن است که فاقد مال باشد. اما در این آیه خداوند متعال کسانی را که صاحب یک کشتی - که مال کمی نیست - بودند، «مسکین» گفته است و از آن بر می‌آید کلمه‌ی «مسکین» به آن کس که دارای مقداری مال باشد نیز اطلاق می‌گردد. با این وضع آیا تعریف فقها از «مسکین» با

۱ـ ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۴۶، ش۲۳۲۴۱ و ص۲۶۵- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳۴.
۲ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۷۶- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۳۴.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۶- تفسیر نسفی: ۳/ ۲۱- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۴۳- روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۳. برخی دیگر او را «هُدَد بن بُدَد» گفته‌اند که از پادشاهان معروف بود و ذکرش در «تورات» آمده است. (تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۹۸- صحیح بخاری به نقل از کسانی: ش۴۷۲۶- تفسیر طبری از شعیب جبایی رحمه‌الله: ۸/ ۲۶۵، ش۲۳۲۴۴- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۶). و اقوالی دیگر هم آمده است. (ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۳).

تعریف قرآنی آن متفاوت نیست؟

جواب اوّل: این‌جا مقصود از «مسکین»، مسکین اصطلاحی نیست، بلکه مراد کسی است که عاجز و درمانده باشد.(۱)

جواب دوّم: مقصود از «مسکین» در این‌جا هم اصطلاحی است، ولی در شرع «مسکین» به کسی گفته می‌شود که مقدار مالی دارد، اما چندان نیست که کاملاً بی‌نیاز باشد. یعنی مقداری مال دارد، ولی خود بدان نیازمند است.(۲)

وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا ... (۸۰)

شرح حکمت کشتن پسر است؛ می‌فرماید:

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ... ـ پدر و مادر آن پسرک، مؤمن خالص بودند ... .

«خضر» علیه‌السلام در مورد آن پسر گفت: خداوند متعال به من وحی کرد که او در آینده آدمی عیاش و بی‌دین بار می‌آید و سرانجام عامل گمراهی و به طغیان کشیده‌شدن والدین خود می‌شود. او آن دو را تهدید می‌کند که یا به خداوند متعال کفر ورزند یا او از آن دیار به جایی دیگر سفر خواهد کرد. با توجه به این که او یگانه فرزند خانواده‌اش بود، پدر و مادر مجبور می‌شدند به «الله» تعالیٰ کفر کنند و راه طغیان در پیش گیرند. بنابراین، ما از بیم آن که چنین اتفاقی رخ دهد، او را کشتیم.

فرمود: ﴿فَخَشِينَا﴾. نسبت «خشیت» به «خضر» علیه‌السلام حقیقی و به طرف ذات باری تعالیٰ احتیاطی است. معنا این است: من حقیقتاً بیم داشتم و خداوند متعال برای احتیاط و جلوگیری از چنان اتفاقی به انجام چنین کاری امر فرمود.

۱ـ از آن جایی که پنج تن از برادران [طبق نقل حضرت «کعب احبار» رحمه‌الله] معلول و عاجز بودند، تغلیباً به همه‌ی برادران «مساکین» گفته شد. (روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۱).

۲ـ به عبارت ساده‌تر: «به میزانی مال نداشته باشد که بیش از حوایج اصلی ضروری به قدر نصاب مال اضافه ماند. ولی اگر مالی کمتر از این داشته باشد، او هم مشمول تعریف «مسکین» است؛ زیرا کسانی که در این آیه به آن‌ها «مساکین» گفته شده است، حداقل کشتی داشتند که ارزش آن کمتر از مقدار نصاب نمی‌باشد، اما چون آن در حاجات اصلی و ضروری مشغول بود، به آن‌ها «مساکین» گفته شد.» (معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۰۸ (و ترجمه‌ی فارسی): ۸/ ۴۱۶ ـ ۴۱۵. ایضاً تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۹).

فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ... (۸۱)

ادامه‌ی سخن «خضر» علیه السلام است؛ می فرماید:

فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ... ـ یعنی ما دعا خواستیم که خداوند متعال به عوض آن پسر، فرزندی شریف‌تر و پاکیزه‌تر در طبع و اخلاق، به آن والدین عطا فرماید.

﴿أَقۡرَبَ رُحۡمٗا﴾ در این جا به معنای «شفیق‌تر» است. یعنی خواستیم به آن دو فرزندی عنایت کند که ادب و حقوق‌شان را بیشتر مراعات کند.

حاصل دعای «خضر» علیه السلام تولّد دختری در آن خانواده بود[1] که از نسل او هفتاد نبی به دنیا آمدند.[2]

بعضی می گویند: از نسل آن دختر دو پیامبر به دنیا آمدند.[3]

اگر فقط دو پیامبر در نسل آن پدر و مادر به دنیا آمدند، باز هم افتخاری بزرگ برای آن خانواده بود.

سؤال: در حدیث از این‌که خداوند متعال با بنده‌اش در یک ضمیر جمع کرده شوند، منع آمده است. روایت شده که وقتی وفد «تمیم» آمد، پس از سخنرانیِ خطیب‌شان که در آن از مفاخر و مآثر خودشان گفت، حضرت «ثابت بن قیس بن شماس» رضی الله عنه بلند شد و به خطابت پرداخت؛ چون هنگام ورود وفدهای عرب، در مجلس «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم، او سخنرانی می کرد. در خلال سخنانش گفت: «مَن یطع الله ورسولهٗ فقد رشد، ومَن یعصهما فقد غویٰ». آن‌حضرت صلی الله علیه و سلم خطاب به او فرمودند:

۱ـ به روایت مقاتل در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما موقوفاً: ۲/ ۳۴۸ ـ ۳۴۷- و ابن ابی حاتم در تفسیر از عطیه رحمه الله: ۶/ ۱۶۰، ش۱۳۹۸۴- و طبری در تفسیر از عمرو بن قیس و یعقوب بن عاصم و ابن جریج رحمهم الله: ۸/ ۲۶۶، ش۲۳۲۴۸ و ۲۳۲۴۹- وبخاری در صحیح از بعضی: ش۴۷۲۶- و احمد در مسند از سعید بن جبیر و کسانی دیگر رحمهم الله: ش۲۱۱۵۷).

۲ـ به نقل بغوی در تفسیر از «جعفر بن محمد» از پدرش رحمه الله: ۳/ ۱۷۷- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۳۷- و مظهری در تفسیر: ۴/ ۳۵۲- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۵.

۳ـ به نقل آلوسی در روح المعانی از یوسف بن عمر رحمه الله: ۱۶/ ۴۴۵. منابع دیگر این اقوال را بخوانید در فتح الباری: ۱۰/ ۴۰۹- عمدة القاری: ۱۹/ ۶۶.

«بئس الخطیبُ أنت!»[1] (بد سخنرانی هستی تو!)

یعنی چون من (رسول خدا ﷺ) را با خداوند متعال در یک ضمیر جمع کرده‌ای، مرتکب نوعی اسایه‌ی ادب نسبت به خداوند متعال شده‌ای و از این رو خطیب خوبی نیستی. حال با ملاحظه‌ی این ممنوعیت چرا «خضر» علیه السلام با صیغه‌های ﴿فَخَشِينَآ﴾ و ﴿فَأَرَدۡنَا﴾ خودش را با خداوند متعال جمع کرده است؟

جواب: ممنوعیتِ مذکور در حدیث برای آن نبود که آن صحابی خداوند متعال و بنده‌اش را در یک ضمیر جمع نمود، بلکه ممنوعیت برای جمع در معصیت و امور ناشایست است؛ چنان که گفته بود: «وَمن يعصهما». در این سخنِ «خضر» علیه السلام جمع بین خداوند متعال و بنده در «اراده» و «خشیت» صورت گرفته است که چیزهای بدی نیستند و نسبت‌دادن‌شان به خداوند متعال اسایه‌ی ادب نیست. در این قبیل چیزها جمع مورد بحث در یک ضمیر جایز است.

و یا منع مذکور در حدیث برای آن بود که او معصیت خداوند متعال و «رسول الله» ﷺ را یکسان قرار داد؛ در حالی که با هم فرق دارند.

وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ... (۸۲)

شرح حکمت راست کردن دیوار فرسوده است؛ می‌فرماید:

<u>وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ ...</u> ـ آن دیوار مال دو پسر بچه‌ی یتیم بود و زیر آن گنجی برای آن دو نهفته بود. پدر آنان مردی نیکوکار بود و خداوند متعال خواست آن دو پا به سن رشد بگذارند و گنج‌شان را خارج سازند ... .

۱ـ به روایت احمد در مسند از عدی بن حاتم رضی الله عنه: ش۱۸۲۷۳ و ۱۹۴۰۱- و مسلم در صحیح: کتاب الجمعة/ باب۱۳، ش ۴۸ (۸۷۰)- و ابوداود در سنن: الصلاة/ باب۲۳۰ «الرجل یخطب علی قوس»، ش ۱۰۹۹ و الأدب/ باب۸۵، ش۴۹۸۱- و نسایی در سنن مجتبی: النکاح/ باب۴۰ «ما یکره من الخطبة»، ش۳۲۸۱ و در سنن کبری: ش۵۵۰۵ = ۵۵۳۰- و ... (قصه‌ی وفود عرب در این منابع نیست و نقل مؤلف گرامی رحمه الله منطبق با نقل شهاب خفاجی و سید آلوسی رحمهما الله است (حاشیه الشهاب- روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۹)).

آمده است که پدر آن دو بچه وقت مرگ، به دلیل کوچک بودن فرزندانش ناگزیر شد گنجی را که مالک آن بود، در زیر آن دیوار پنهان کند و در رقعه‌ای وصیتش را برای آنان بنویسد تا هرگاه به سن رشد رسیدند، خودشان بتوانند آن گنج را خارج و از آن استفاده کنند. اما دیوار فرسوده شده بود و بیم آن می‌رفت که سقوط کند و گنج آن دو یتیم خردسال برای عموم ظاهر گردد و مورد غارت و چپاول قرار گیرد. «خضر» علیه‌السلام به حضرت «موسی» علیه‌السلام گفت: پروردگارت خواست تا زمان بزرگ‌شدن آن دو پسر، دیوار همچنان سالم بماند و به همین حکمت به من امر کرد آن را ترمیم کنم.

مفسران در بیان نوعیت «کنز» اختلاف نظر دارند:

امام «ترمذی» و «حاکم» رحمهما الله به روایت از «ابودردا» رضی الله عنه آورده‌اند که «رسول الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«آن کنز مشتمل بر مقداری طلا و نقره بود.»[1]

پدر آن دو یتیم این اموال را جمع کرده و برای فرزندانش بر جای گذاشته بود.[2] او آن‌ها را به یک طلاساز سپرد تا به شکل لوحی درآورد.[3] علامه «قرطبی» رحمه الله از «عثمان غنی» رضی الله عنه مرفوعاً و از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنهما موقوفاً آورده است که آن مرد بر روی آن لوح طلایی هفت نصیحت برای فرزندانش حک کرده بود. (او چنین کرد تا برای فرزندانش هم گنج دنیوی و هم اُخروی بر جای گذاشته باشد.) آن نصایح هفتگانه به ترتیب عبارت بودند از:

«[۱] بسم الله الرّحمٰن الرّحیم.

۱ـ به روایت ترمذی در سنن با الفاظ «ذهبٌ وفضةٌ.»: کتاب تفسیر القرآن/ باب۱۹، ش۳۱۵۲- و حاکم در مستدرک: التفسیر/ ش۳۳۹۷- و بزار در مسند: ش۴۰۸۲- و طبرانی در معجم اوسط: ش۶۹۹۶ و در معجم صغیر: ش۹۷۷ و در مسند الشامیین: ش۶۳۱ و ۳۵۰۸.

۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۶.

۳ـ در روایت موقوف ابن بطه از «ابن عباس» رضی الله عنه اندازه‌ی این لوح «شبرٍ فی شبرٍ» (یک وجب در یک وجب) آمده است. (الإبانة الکبری: ش۱۶۶۱).

[۲] شگفتا از کسی که به تقدیر ایمان دارد و باز به مسایل دنیا اندوهگین می‌شود! (هنگام مصیبت تقدیر را فراموش می‌کند و نمی‌داند که مصیبت از تقدیر آمده است. او نباید غمگین باشد، بلکه آن مصیبت‌ها را از جانب «الله» تعالی بداند که قبلا در تقدیر نوشته است.)

[۳] شگفتا از کسی که به رزق (و رازق بودن «الله» ﷻ) ایمان دارد و باز خسته‌ی جست‌وجوی رزق است! (همیشه در فکر رزق است و از راه‌های نامرضی امرار معاش می‌کند و یا فکر جمع‌آوری رزق چنان او را به خود مشغول می‌دارد که فرصتی برای عبادت خداوند متعال به‌وی دست نمی‌دهد.)

[۴] شگفتا از کسی که به موت اعتقاد دارد (و مطمئن است روزی می‌میرد)، اما در دنیا به عیش و خوشگذرانی می‌پردازد!

[۵] شگفتا از کسی که به محاسبه‌ی آخرت ایمان دارد و باز زندگی را با غفلت به‌سر می‌کند!

[۶] شگفتا از کسی که دگرگونی‌های همیشگی دنیا را می‌بیند، ولی به آن اطمینان دارد (از تغییرات دنیا عبرت نمی‌گیرد و به آن دلخوش است و فکری برای آخرت خود نمی‌کند و توشه‌ای برای آن جهان تدارک نمی‌بیند)!

[۷] لآ إلٰه إلا الله، محمّدٌ رّسول الله ﷺ.»[۱]

در روایتی دیگر از «ابن عباس» رضی الله عنهما آمده است که آن مرد این نصایح عجیب را بر کاغذی نوشته و دفن کرده بود.[۲]

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳۸. (به روایت بیهقی در الزهد الکبیر از ابن عباس رضی الله عنه با تفاوت در ترتیب جملات: ش۵۵۱ و از علی بن ابی‌طالب رضی الله عنه با اندکی اختصار: ش۵۵۲ و در شعب الإیمان از علی رضی الله عنه: باب۵ «القدر»/ ش۲۰۹- و خرائطی در قمع الحرص- و ابن عساکر در تاریخ کبیر- و ابن بطه در الإبانة الکبری با اندکی تفاوت: ش۱۶۶۱- و ابن مردویه از علی رضی الله عنه- و ابن ابی حاتم در تفسیر از ابوذر رضی الله عنه مرفوعاً با اندکی اختصار: ش۱۳۹۳۳. این مطلب از عمر رحمه الله مولای غفره رضی الله عنه و حسن رحمه الله مقطوعاً هم روایت شده است.(طبری در تفسیر از هر دو: ۸/ ۲۶۸ و ۲۶۹، ش۲۳۲۶۳ و ۲۳۲۶۶- و لالکایی در إعتقاد أهل السنة از حسن رحمه الله: ش۱۲۴۹).

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً و مجاهد رحمه الله: ۸/ ۲۶۸ و ۲۶۹، ش ۲۳۲۵۶ و

با نوشتن جمله‌ی آخر گویی آن مرد صالح می‌خواست به اولادش گوشزد کند که نیاکان‌شان با این کلمه زیستند و با آن دنیا را بدرود گفتند و لذا لازم است ما و شما هم آن‌گونه باشیم.

چون این توصیه‌ها با کلمه‌ی «توحید» آغاز گردیده و با همان کلمه خاتمه یافته بود، شایستگی یافت که «الله» ﷻ آن را در «قرآن کریم» ذکر فرماید.

خودِ این مطلب هم جای شگفتی است که صاحب این کنز با آن که از مؤمنان به حضرت «یوسف» علیه‌السلام و پیش از مردمان زمان حضرت «موسی» علیه‌السلام بود، اما نصایح خویش به فرزندانش را با کلمه‌ی طیبه‌ی «**لآ إلٰه إلّا الله، محمّدٌ رّسولُ الله**» به پایان رسانده بود. معلوم می‌گردد که او اوصاف و مدایح «رسول‌الله» ﷺ را در کتاب آسمانی خود دیده بود.

از این قصه این نیز معلوم می‌گردد که تمام امت‌های گذشته به کلمه‌ی ما هم مؤمن بوده‌اند و این ایمان بر همه لازم بوده است. در آن امم هر پیامبر همراه با ایمان به پیامبری خود، به پیامبری حضرت ختمی مرتبت ﷺ نیز ایمان آورده است. تذکره‌ی چنین کنزی در «قرآن» مجید به همین خاطر است.

رَحۡمَةً مِّن رَّبِّكَ ـ این جمله‌ی مبارکه به دو صورت معنا شده است:

(۱) همین احسان که دیوار را ترمیم کردیم تا یتیمان بعد از بلوغ به گنج‌شان دسترسی پیدا کنند، ناشی از رحمت پروردگار تو است.

(۲) تمام موارد یاد شده (سوراخ کردن کشتی و کشتن کودک و ترمیم دیوار) همه احسان‌هایی هستند که از رحمت پروردگار تو سرچشمه می‌گیرند.

وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ـ یعنی: **من خودسرانه به انجام این امور مبادرت نکردم** (و بلکه تمام این کارها به دستور وحی بوده است).

ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ـ مرجع ضمیر ﴿عَلَيۡهِ﴾، ﴿مَا﴾ است.

۲۳۲۶۰ و ۲۳۲۶۴، ۲۳۲۶۵- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش۳۳۹۶- و خطیب در تقیید العلم: ش۲۵۵ و ۲۵۶.

یک سؤال تفسیری مهم

با دقت در کلماتی که «خضر» علیه السلام در تبیین حکمت کارهای سه‌گانه‌اش بر زبان رانده بود، پی به فرق‌هایی در نسبت کردن آن‌ها می‌بریم. در آیه‌ها آمده است که او معیوب‌ساختن کشتی را فقط به خود منسوب کرد: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [کهف: ۷۹] و کشتن پسرک را به طرف خود و خداوند متعال: ﴿فَخَشِينَآ﴾ [کهف: ۸۰] و ﴿فَأَرَدۡنَآ﴾ [کهف: ۸۱] و ترمیم دیوار یتیمان را تنها به‌طرف «الله»تعالیٰ: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [کهف: ۸۲]. راز این تفاوت در نسبت دادن‌ها چیست؟

برای جواب این سؤال توجه به این تمهید که حاوی یک مسأله‌ی عقیدتی است، لازم است و آن این که: خالق تمام افعال و اشیا در کاینات بلاریب «الله» سبحانه و تعالی است؛ خیر باشند مثل «محمّد رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم و ... یا شرّ مانند «ابلیس»، «فرعون»، سمّ کشنده، مار افعی و ... . تخلیق هر چیز فقط به قدرت و در اختیار «الله» سبحانه و تعالی است. پس در آفرینش هیچ چیز به نسبت خداوند متعال خرابی نیست و هر آفریده‌ی خالق ذوالجلال ولو بعضی چیزهای به ظاهر بد و مضرّ پر از حکمت و محاسن است، اما عقل انسان از فهم و درک آن‌ها قاصر است. به همین خاطر گفته شده است که: «الوجودُ خيرٌ كلّهُ». یعنی وجود تمام کاینات نسبت به خدای ذوالجلال به اعتبار تخلیق، سراسر خیر است و خرابی آن‌ها به نسبت ما و شما است.

مثلاً حکومت‌ها دستور می‌دهند در شهرهای‌شان همان‌طور که ساختمان‌های مسکونی احداث کنند، مکان‌هایی برای قضای حاجت بشری یعنی دستشویی و توالت هم درست کنند و امکاناتی برای تخلیه‌ی فاضلاب خانه‌های مردم و حفظ هوا و محیط از آلودگی‌ها هم فراهم گردد. حال اگر حکومت از تدارک این امکانات بازآید، به ضرر مملکتش تمام می‌شود و نشانه‌ی ضعف او در انتظام امور کشور خواهد بود و تمام ملت بر ضدّ وی احتجاج می‌کنند؛ با آن که ساختن این مکان‌ها مستلزم جمع شدن فضولات و کثافت‌ها است که به‌ظاهر چیز بدی است. خداوند متعال این چیزها را هم بنابه همین حکمت می‌آفریند، اما به ما نمی‌گوید خودتان را با

آن آلوده سازید. همان‌طور که یک حکومت با آن که در مملکت خود برای جلوگیری از آزار مردم و گندیدن مکان و هوا جاهای خاص نظافت درست می‌کند، اما هرگز نمی‌گوید خودتان را با کثافت‌های جمع‌شده در آن مکان‌ها بیالایید.

گاه «الله» تعالیٰ در کنار چیزهای خوب چیزهای به ظاهر بد را هم خلق می‌کند تا بندگان را امتحان کند که از خوب و بد کدام یک را برای خود انتخاب می‌کنند؟ مشخص است که در این آزمایش هر که از «شیطان» و «نفس» و انسان‌های شیطان‌صفت مانند «فرعون» و امثال او پیروی می‌کند، احمق است و مانند کسی است که خود را با کثافات آلوده می‌کند.

پس از دانستن این مطلب، این را هم باید دانست که می‌توان خلق چیزهای خراب و معیوب را به طرف خدای متعال نسبت داد، اما وقتی با آن حالت زشت در وجود می‌آید، نمی‌توان آن حالت زشت را به طرف «الله» تعالیٰ نسبت کرد که سوء ادب است.

با توجه به این تمهید در مورد سخنان «خضر» علیه‌السلام باید توضیح داد که ایشان متوجه شده بود که وقتی کشتی را می‌شکند و پیوند می‌زند، عیب‌دار می‌گردد که حالت زشت و بدی به خود می‌گیرد، لذا او با آن‌که از طرف خداوند مأمور به انجام آن کار شده بود، از نسبت دادن آن به طرف خداوند متعال خود داری کرد و آن را به خود نسبت داد و گفت: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [کهف: ۷۹] و نگفت: «أراد الله أن یعیبَها»؛ چه در تخلیق خدای ذُوالجَلال عیب وجود ندارد و این افعال ما هستند که عیب دارند. اما آن‌جا که پسر بچه را کشت، این کار او دربردارنده‌ی دو چیز بود: یکی، موت که از جانب خداوند متعال اتفاق افتاد (چون بدون اراده‌ی او تعالیٰ کسی نمی‌تواند دیگری را موت بدهد) و دوم، عمل ذبح که توسط «خضر» علیه‌السلام انجام گرفته و او مباشر این کار بود. روشن است که ذبح کردن و کشتن نوعی تخریب است (و در حقیقت به همین خاطر خداوند متعال در ازای آن بر قاتل قصاص یا دیه مقرر کرده است). لذا «خضر» علیه‌السلام با استفاده از یک صیغه، مفهوم دوجانبه‌ی آن را ادا کرد؛ بدون آن که در کلامش نسبت به ذات باری تعالیٰ اسایه‌ی ادب مشاهده گردد. از جنبه‌ای دیگر هم

این بیانِ «خضر» عليه‌السلام گویای مطلبی دقیق است. قتل آن پسر به ظاهر چیز بد و عیب‌داری بود، اما در حقیقت و به اعتبار معنا سراسر خیر و خوب بود؛ چون والدین او از مصیبت و آزار وی در امان می‌ماندند و به بهشت می‌رفتند. بنابراین، چون در آن کار هم لطف الهی و هم عمل حضرت «خضر» عليه‌السلام دیده شدند، صیغه‌ی جمع آورد و فرمود: ﴿فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا﴾ [کهف: ۸۱]. یعنی او اراده‌ی قتل آن بچه را داشت و «الله» سبحانه‌وتعالی اراده‌ی خیر را برای والدین او را.

و اما ترمیم و بلندکردن دیوار چون سراسر خیر بود و کودکان یتیم به گنج پدرشان می‌رسیدند، آن را فقط به طرف خداوند متعال نسبت کرد و گفت: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [کهف: ۸۲]. به عبارتی: رساندن روزی به آن دو یتیم و پرورش‌شان، کار خداوند متعال است و یک عمل خیر بود. از این رو «خضر» عليه‌السلام آن را تنها به طرف «الله» تعالیٰ نسبت کرد.(۱)

این، بلاغت قرآنی و جلوه‌ای از بلاغات انبیا عليهم‌السلام است. به‌راستی که میزان دقّت بیان و بلاغت کلام انبیای خداوند متعال در سطحی بسیار بالا و غیر قابل تصور بود؛ چندان که عقل آدمی در حیرت می‌افتد.

پس «قرآن مجید» با نقل این سخنانِ «خضر» عَلَيۡهِ‌ٱلصَّلَوٰةُ‌وَٱلسَّلَامُ ما را به این اصل بزرگ آگاه کرد که هر چه در دنیا معیوب و خراب باشد، می‌توان خلق آن را به طرف خداوند متعال نسبت داد، اما وقتی با حالت زشت در منصه‌ی وجود می‌آید، نباید آن حالت زشت را به طرف «الله» تعالیٰ نسبت کرد که سوء ادب است.

باریکی‌ها و نکات ریزی که «خضر» عليه‌السلام در این کلام خود مراعات کرده، این درس را به وضوح معنا بخشیده است. این موضوع را می‌توان در شیوه‌ی گفتار حضرت «ابراهیم خلیل» عليه‌السلام نیز مشاهده کرد. آن‌حضرت عليه‌السلام افعال خلق کردن، هدایت دادن، خوراندن و نوشانیدن را که چیزهای خوبی بودند، به «الله» سبحانه‌وتعالی نسبت داد و فرمود: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ﴾ [شعراء: ۷۸ و ۷۹]، اما

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۹.

در ادامه‌ی همان سخن وقتی می‌خواست درباره‌ی بیماری سخن بگوید، فرمود: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [شعراء: ۸۰] و با این صیغه بیماری را که کیفیت بدی بود، به طرف خود نسبت کرد؛ چون انتساب آن را به خداوند متعال اسایه‌ی ادب پنداشت.

این جلوه‌ی ایمان است و این درسِ ادب ایمانی را «قرآن» به ما آموخته است.

علوم و معارف

◘ والدین در تربیت فرزندان مؤثر و مسئول هستند

آیه‌ی ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا﴾ [کهف: ۸۰] نشان می‌دهد که محبت والدَین نسبت به فرزند آن قدر عمیق است که اگر بی‌علم و جاهل باشند، ممکن است به سبب همین محبت، فرزندان گمراه‌شان آنان را به گمراهی و طغیان وادارند.

اگر فرزند گمراه شود و اولیای او نسبت به این موضوع بی‌تفاوت بمانند، نزد خداوند متعال جرم فرزند و اولیای وی یکسان خواهد بود. آمده است که این‌گونه خانواده‌ها همراه با فرزندشان به جهنم برده می‌شوند. آن زمان پدر آه و ناله سر می‌دهد و می‌گوید: گناه من چیست؟ به وی گفته می‌شود: امروز تو قربانی گناهان فرزندت شده‌ای و به خاطر گناهان او لازم است طعم تلخ عذاب خدا را بچشی!

◘ طالب علم به اقوال استاد، و مرید به افعال شیخ توجّه داشته باشد

با توجه به این مطلب که حضرت «موسی» علیه السلام مأمور گردید به افعال «خضر» علیه السلام نگاه کند و سخنی نگوید، نزد عارفان بر مرید و سالک و جوینده‌ی معرفت لازم است بیشتر از افعال شیخ اتباع کند؛ مگر زمانی که فعل او خلاف شرع باشد؛ چون سلوک وی مقتضی همین امر است. اما طالب علم مأمور است بیشتر از اقوال استاد علمی خود پیروی کند تا از افعال وی؛ مگر آن که اقوال وی خلاف شرع باشد. بدیهی است که اگر افعال استاد و اقوال شیخ خلاف شرع نباشد، از آن هم پیروی باید کرد.

به همین دلیل مرید و سالک اجازه ندارد در مجلس و صحبت عرفانی شیخ خود، زیاد سؤالات دنیوی بکند. حتی پرسش‌های تشریعی و مسایل دینی هم از وی خلاف اولیٰ است؛ مگر آن که برایش ضرورت افتد. و برعکس، طالب العلم هر مشکل و مسأله‌ی خود را باید از استادش بپرسد و اگر در جمع هم باشد، سؤال کند تا دیگران استفاده کنند.

«هر کسی را بهر کاری ساختند»

وظیفه‌ی مرید این است که وقتی در صحبت شیخ می‌نشیند، بیشتر به قلبیات خود از قبیل ذکر و مراقبه‌ی عرفانی متوجه باشد و به سؤال و مباحثه و ... نپردازد و وقتِ شیخ را با آن ضایع نکند؛ زیرا شیخ بنا به وظیفه‌ی ارشادی خود وقتی در مجلس مریدان می‌نشیند، بیشتر خاموش می‌ماند که نفع صحبت عارفان در خاموشی آنان هست؛ برخلاف صحبت عالمان که نفع‌شان در گفت‌وگوی‌شان هست. در صحبت عارف بالله وقتی مرید خاموش می‌گردد، شیخ نیز خاموش می‌شود و بر باطن مرید کار می‌کند. او در آن لحظات با پیکان لطایف خود به سوی مرید نشانه می‌رود. اگر در مجلس او هزار نفر نشسته باشند، می‌تواند بر دل‌های همه توجه بکند. بدین‌ترتیب که قلوب تمام آنان را مثل یک گنجشک تصور می‌کند و در جلو خود مستحضر می‌دارد و با این تصور گویا همه‌ی آن قلوب به منزله‌ی یک قلب در جلو او قرار می‌گیرند. او به همین یک قلب متوجه می‌شود و تمام قلوب از توجه او متأثر می‌شوند. اما مرید از این کارش خبر ندارد.

هر یک از این‌ها فنی جداگانه هستند و خداوند متعال هر یک از این دو گروه افراد را برای یک فن پیدا کرده است.

تعلیم «خضر» علیه‌السلام برای حضرت «موسی» علیه‌السلام، عملی و فعلی بود.

▣ سن بلوغ

فرمود: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [کهف: ۸۲].

امام «ابوحنیفه» ﷺ سن رشد و بلوغ اشدّ را حد اکثر تا بیست‌وپنج سالگی گفته است.

بعضی دیگر گفته‌اند: چهل سالگی است؛ چون در آیه‌ی ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [احقاف: ۱۵] چهل سال آمده است.(۱)

پیش از این نیز در این مورد سخن گفتیم.(۲)

▣ رعایت ادب در انتساب اشیا و افعال به خداوند متعال

توضیح دادیم که از اسلوب بیان حضرت «خضر» علیه‌السلام ثابت گردید برای گریز از اسایه‌ی ادب نسبت به ذات باری تعالیٰ لازم است از نسبت دادن شرّ و چیزهای بد و زشت به طور مستقیم به طرف خداوند متعال خودداری شود. مثلاً اگر بگوییم: «خداوند متعال خالق انسان‌ها و حیوانات است»، اشکالی ندارد، اما اگر بگوییم: «خداوند متعال خالق خوک است»، بی‌ادبی است. چنان‌که می‌گویند: «الخير من الله، لا الشرّ من الله».

درباره‌ی «شرّ» می‌توان گفت: «خلقه الله». به همین دلیل می‌گویند: «خلق الله الشرّ، ولٰكنّ الشرّ ليس من الله».

به اعتبار تخلیق، نسبت کردن هر خیر و شرّ به طرف خداوند متعال جایزاست؛ چون هر آفریده‌ی خداوندگار ﷻ - گرچه مظهر شرّ باشد؛ مانند «شیطان»، سمّ کشنده، مار افعی و ... - بالذّات خیر است. به عبارت ساده‌تر: در تخلیق خداوند شرّ نیست. آن‌چه از شرور به‌وجود می‌آید، ناشی از صفات و کیفیات اشیا و استفاده‌ی نادرست آن‌ها است. با عنایت به همین نکته است که می‌گوییم: در مخلوقات هیچ شرّ مطلقی وجود ندارد و به الفاظ بزرگی:

شرّ مطلق نیست چیزی در جهان(۳)

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۳- معارف القرآن: ۶۱۰/۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۱۹).

۲ـ تبیین الفرقان: ۹/ ۲۵۸ ـ ۲۵۷.

۳ـ سؤال پیش می آید که وقتی «شرّ مطلق» وجود نداشته باشد یا در آن خیری باشـد، پس چرا بعضی

▣ جمع مال برای نیاز فرزندان منافی کمال نیست

علما با استناد به کریمه‌ی ﴿وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا﴾ [کهف: ۸۲] به این مسأله دست یافتند که برای علمای ربّانی و صلحای امت جمع کردن مال به این نیت که فرزندان‌شان در آینده محتاج کسی نشوند و دست نیازشان پیش غیرالله بلند نشود (و از این نوع «شرک» در امان بمانند)، جایز و بلکه مایه‌ی اجر و ثواب است. جمع‌آوری مال با این انگیزه تحت مفهوم «دنیا طلبی» و «حب دنیا» داخل نخواهد بود. این کریمه تصریح دارد که پدر آن یتیمان فردی صالح بود و در عین حال برای فرزندان خویش مال جمع کرده بود.

«سفیان ثوری» رحمه‌الله؛ زاهدی سرمایه‌دار!

«سفیان ثوری» رحمه‌الله مردی زاهد و عبادت‌گذار و از معاصران امام «ابوحنیفه» رحمه‌الله بود. زهد وی مایه‌ی رشک ایمه و علمای برجسته‌ی معاصرش بود. وی همواره هفتصد الی سه‌هزار درهم (معادل سه‌میلیون تومان) نزد خود به عنوان پس انداز نگه داشته بود. یک‌بار عالمی از او پرسید: «شنیده‌ام شما مال کلانی پیش خود دارید؛ آیا صحّت دارد؟» فرمود: «آری!» پرسید: «پس چرا در راه خدا خرجش نمی‌کنید؟» جواب داد:

«من همیشه مقداری از مالم را در راه خداوند متعال خرج می‌کنم. آن‌چه پس‌انداز کرده‌ام، برای حفظ «توحید» و ایمانم است تا نیاز به غیرالله پیدا نکنم.»

یعنی این کار را می‌کنم تا مبادا فقر دامنگیرم شود و بعد شکار دعوت یک حاکم شوم یا خدای ناکرده فکر خرج و نفقه‌ی خانواده مایه‌ی سرگردانی و نگرانی‌ام گردد. من با جمع این مال نه قصد دنیاطلبی دارم و نه محبت دنیا در قلبم هست و نه می‌خواهم آن را در جاها و کارهای فاسد صرف کنم.

چیزها را شر می‌دانیم؟ در این مورد سخن مفصل مؤلف گرامی رحمه‌الله در جایی دیگر از همین کتاب (۲/ ۸۵ الی ۸۷، تحت عنوان «حکمت آفرینش قُبح») خواندنی است.

▣ عمل بر کشف و الهامی که خلاف شریعت باشد، جایز نیست!

از آیه‌ی ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِي﴾ [کهف: ۸۲] علما استنباط کردند که برای هیچ یک از اولیا جایز نیست از روی کشف و الهام خود بر خلاف حکم ظاهر شریعت عمل کند و بلکه بر او هم مانند دیگران لازم است تابع شرع مقدس باشد؛ چون حلال و حرام همه از شریعت ثابت می‌شوند. لذا آن دسته از صوفیه‌ی نادان که می‌گویند: «شریعت غیر از طریقت است» و «مسیر هر یکی فرق می‌کند»، طبق فتوای امام «مالک» رحمه‌الله زندیق هستند و چنین طرز تفکری زندقه است. چنان‌چه از این افراد بپرسید: «چرا چنین می‌گویید؟» در جوابش با آب و تاب فراوان می‌گویند: «شما در این مورد چیزی نمی‌دانید. طریقت چیزی غیر از شریعت است.» به علما هم می‌گویند: «شما ملاها از آن سر در نمی‌آورید. بروید «کنز» و «قدوری» خودتان را نگاه کنید و کاری به ما و طریقت ما نداشته باشید که شما این فنّ را نخوانده‌اید.» و سخن را در این مورد طول می‌دهند. این کمال درجه‌ی حماقت‌شان است! به قول حضرت خواجه «مجدّد الف ثانی» رحمه‌الله: «طریقت و حقیقت و معرفت این هر سه خادمان شریعت‌اند در تکمیل جزء ثالث که اخلاص است».

یعنی شریعت سه جزء دارد: علم، عمل و اخلاص و هدف از طریقت و حقیقت و معرفت که بزرگان بیان کرده و در پیش گرفته‌اند، پیدا کردن اخلاص برای تکمیل شریعت است. پس همه‌ی این‌ها غلامان و خادمان شریعت هستند.

خواجه «مجدّد» رحمه‌الله گاهی در جلال فاروقی می‌آید و در مورد کسانی که در مسایل شرعی از قول عرفا استدلال می‌کنند، می‌فرماید در مسایل شریعت قول «بایزید» و «جنید» و «شبلی» و «عبدالقادر گیلانی» و «ابن عربی» معتبر نیست، این‌جا قول امام «ابوحنیفه» و امام «ابویوسف» و امام «محمد» رحمهم‌الله در کار است.[۱]

۱ـ مثلاً در مورد سخنی از یکی از مشایخ پیشین که به ظاهر با عقیده‌ی اسلامی سازگار نیست، نوشته است: «فقیر را تاب استماع امثال این سخنان اصلاً نیست! بی‌اختیار رگ فاروقیم در حرکت می‌آید و فرصت تأویل و توجیه آن نمی‌دهد. کلام «محمد عربی» علیه‌وعلی‌آله‌الصلاة‌والسلام در کار است، نه کلام «محی‌الدین عربی» و «صدر الدین قونیوی» و «عبدالرزاق کاشی». ما را به نص کار است،

شما ملّاها مواظب خودتان باشید و فریب فقیرنماها را نخورید که چنین افرادی در این زمان زیاد است. می‌سزد که نام چنین افرادی را «لکیر کِ فقیر» نهاد. از آنان اجتناب باید کرد.

خلاصه، از جمله‌ی ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ [کهف: ۸۲] معلوم می‌شود که تمام مسایل تشریعی و تکوینی باید به امر خدای ذُوالجَلَال و طبق شریعت و مأخوذ از آن باشد. عارف بالله نمی‌تواند با کشف و الهام خود در این زمینه جدا از حکم شریعت حکمی دیگر آورد.

▣ وجود صلحا، سبب امان و مانع از وقوع مصایب است

از همان آیه این مطلب قابل استنباط است که وجود مردان صالح به منزله‌ی دژهای محکمی در برابر طوفان‌های سهمگین مصایب روزگار برای اهالی یک شهر و یک منطقه به‌حساب می‌آید. در این مورد روایتی هم از حضرت «فاروق اعظم» رضی الله عنه داریم.(۱)

حضرت «عمر» رضی الله عنه ؛ دروازه‌ای بسته در مقابل فتنه‌ها

حضرت «عمر فاروق» رضی الله عنه از «حذیفه» رضی الله عنه در مورد حدیثی پرسید که درباره‌ی هجوم فتنه‌هایی که مانند امواج دریا به تلاطم درمی‌آیند («تموج کموج البحر») وارد شده است. «حذیفه» رضی الله عنه ایشان را تسلّی داد که به آن‌ها کاری نداشته باشد که هنوز دیواری بین آن‌ها و زمان فرا رسیدن‌شان حایل است و مقصود ایشان از دیوار،

نه به «فص»! فتوحات مدنیّه از «فتوحات مکیّه» مستغنی ساخته است!» (مکتوبات: ۲۶۳ ـ ۲۶۲، مکتوب ش۱۰۰، به «ملا حسن کشمیری»). و در رد متصوفه‌ای که مجلس غنا متعقد می‌کنند و از رقص و پایکوبی ابا ندارند، فرموده‌اند: «عمل صوفیه در حِلّ و حُرمت سند نیست! همین بس نیست که ما ایشان را معذور داریم و ملامت نکنیم و امر ایشان را به حق سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مفوّض داریم؟! این جا قول امام «ابی‌حنیفه» رحمه الله و امام «ابی‌یوسف» رحمه الله و امام «محمد» رحمه الله معتبر است، نه عمل «ابی‌بکر شبلی» رحمه الله و «ابی‌حسن نوری» رحمه الله!» (مکتوبات: ۱/ ۵۹۱، مکتوب ش۲۶۶، به حضرات پیرزاده‌ها رحمهما الله).

۱ـ در مطلب تحت عنوان بعد آمده است.

وجود خود حضرت «عمر» رضي الله عنه بود.[۱]

تاریخ این حقیقت را ثابت کرد؛ چون بعد از شهادت حضرت «عمر» رضي الله عنه، فتنه‌ها از هر سو سر برآورد.

این موضوع در مورد صلحای هر قوم و ملّتی در هر زمانی صدق می‌کند.

«شبلی» رحمه الله ؛ دژی مستحکم برای ساکنان «بغداد»

«شبلی» رحمه الله مرید خاص خواجه «جنید» رحمه الله بود. وی در شهر «بغداد» می‌زیست. ایشان رحمه الله گفته بود: «من امان این منطقه هستم.»[۲] (برای مملکت و مردم بسان دژی مستحکم در برابر مصایب هستم.) و چنین بود؛ وقتی «شبلی» رحمه الله جان به حق تسلیم کرد، مدت کوتاهی پس از آن «دیلمیان» شورشگر از «دجله» عبور کردند و شهر «بغداد» را به تصرف خویش درآوردند و مردم -اعم از عامه و علمای آن روزگار- دچار مصایب و فتنه‌ها گردیدند[۳] و کتابخانه‌ها به آتش کشیده شدند.

پیامدهای شومِ اهانت به خواجه «نجم‌الدین کبری» رحمه الله

خواجه «نجم‌الدّین کبری» رحمه الله در «بخارا» مورد اهانت حاکم ظالم قرار گرفت.[۴] دیری نپایید که «چنگیزخان تاتار» در حمله‌ای بی‌رحمانه مملکت آن حاکم را مورد

۱ـ به «عمر» رضي الله عنه گفت: «ليس عليك منها بأسٌ يا أمير المؤمنين! إن بينك وبينها باباً مغلقاً.» «عمر» رضي الله عنه پرسید: «أيُكسر أم يُفتح؟» گفت: «يُكسر.» فرمود: «إذاً لا يغلق أبداً.» مردم از «حذیفه» رضي الله عنه پرسیدند: «آیا عمر می‌دانست منظور از دروازه چیست؟» گفت: «بله ...» و بعد برای‌شان توضیح داد که آن دروازه «عمر» رضي الله عنه است و او خود این را می‌داند. (به روایت بخاری در صحیح از حذیفه رضي الله عنه: کتاب المواقیت/ باب۴، ش۵۲۵ و الزکاة/ باب۲۵ «الصدقة تكفر الخطيئة»، ش۱۴۳۵ و الصوم/ باب۳، ش۱۸۹۵ و المناقب/ باب۲۵ «في علامات النبوة»، ش۳۵۸۶ و الفتن/ باب۱۷، ش۷۰۹۶- و مسلم در صحیح: الفتن/ باب۷، ش ۲۶ و ۲۷ (۱۴۴)- و ترمذی در سنن: الفتن/ باب۷۱، ش۲۲۵۸- و نسایی در کبری: الصلاة/ باب۱۰ «تكفير الصلاة»، ش۱/۳۲۶- و ابن ماجه در سنن: الفتن/ باب۹، ش۳۹۵۵- و ...).

۲ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۲۹.

۳ـ همان.

۴ـ سلطان «محمد خوارزمشاه»، مرید و خلیفه‌ی محبوب ایشان، شیخ «مجد الدین بغدادی» رحمه الله را به دلیل اتهامی واهی کشت؛ بدون آن که ملاحظه‌ی جاه و احترام خواجه «نجم الدین» رحمه الله را بکند. خواجه رحمه الله

تاخت و تاز قرار داد و بساط پادشاهی‌اش را برچید و از آن جا دامنه‌ی فساد و بی‌رحمی‌اش را به تمام عالم «اسلام» کشاند.

جناب «غوث محمد هراتی» قدس سره (۱) سد مقابل یورش کفار بود

در زمان تحریک غاصبانه‌ی اول «شوروی» در «افغانستان» شخصی هراتی نزد من آمد و در حالی که گریه می‌کرد، گفت: «به یقین می‌دانیم که اگر حضرت مولوی «غوث محمد جان» رحمه الله زنده بود، این اوضاع در «افغانستان» پیش نمی‌آمد.» به وی گفتم: «چطور با این قطع و یقین می‌گویی؟» گفت: «ایشان رحمه الله غوث زمان بود. بارها در خواب دیده شده است که تمام نظام «افغانستان» حول آن‌حضرت رحمه الله دور می‌زند. به محض این که ایشان رحلت کردند، این انقلاب روی نمود.» و باز به گریه‌اش ادامه داد و گفت: «کاش ایشان تا حال زنده بودند!» بندگان نیک حقایق را می‌فهمند.

از این واقعات معلوم می‌شود که بسا زمان ها «الله» تعالیٰ به برکت وجود یک فرد تمام نظام یک کشور را برقرار می‌دارد. و گاه یک شهر یا شهرستان به دلیل وجود یک بنده‌ی صالح سالم می‌ماند و آن بلاد به مجرد بیرون رفتن وی، نابود می‌شوند. پس بندگان صالح برای دنیا و ملت‌ها و نظام‌های حاکم مایه‌ی برکت‌اند و خداوند متعال کشورها و اقوام را به سبب آنان حفظ می کند و در امان نگه می‌دارد، اما ما و شما چون به حقیقت واقف نیستیم، قدر و ارزش این گونه بندگان را نمی‌دانیم.

▣ صلاح آبا در چند نسل‌شان مؤثر است

«محمد بن منکدر» رحمه الله و برخی دیگر از علما با استدلال از آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [کهف: ۸۲] گفته‌اند: اگر انسان با خدایش راست و در مسیر صلاح گامزن باشد، خداوند متعال آثار صلاح و برکات دعای وی را در نسل وی باقی

به سبب این کارِ سلطان رنجید و او را به یورش بی‌رحمانه‌ی تاتار اخطار نمود. (قصه‌اش را بخوانید در نفحات الأنس: ۴۲۹، تحت ش۴۶۸).

۱ـ پیر و مرشد مؤلف گرامی رحمه الله که از علمای طراز اول «افغانستان» در آن روزگار بودند. زندگی‌نامه‌ی مختصرش قبلاً گذشت (تبیین الفرقان: ۹/ ۱۹۵ (پانوشت)).

می‌دارد.[۱] بعضی دامنه‌ی این آثار را تا هفت نسل گفته‌اند.[۲] خداوند متعال در آنان صلاحیت دین‌داری به‌وجود می‌آورد؛ منوط به آن که آنان خود عمداً راه انحراف و بی‌دینی در پیش نگیرند.

خداوند متعال در نسل افراد صالح حتماً یکی را مهتدی و بر راه هدایت و صلاح قرار می‌دهد.

▣ خدای متعال مال افراد صالح را ضایع نمی‌سازد

از همان آیه این هم معلوم گردید که مال حلال افراد صالح ضایع نمی‌شود. در آن آیه می‌خوانیم که به برکت دعای آن مرد صالح، مال و سرمایه‌ی او توسط یک نبی از گزند حوادث روزگار مصون و برای فرزندانش سالم ماند.

▣ حکم کرایه‌ندادن به صاحبان وسایل مسافربری

سوارشدن در وسیله‌ی نقلیه‌ی دیگران بدون کرایه و بدون اطلاع و رضایت صاحب وسیله حرام است؛ ولو این که صاحب وسیله کافر باشد.

حضرت «تهانوی» ﷬ از یکی از مریدانش که در قطاری بدون کرایه سوار شده بود و صاحبش خبر نداشت، پرسید چرا این کار را کرده است. او گفت: «جناب! صاحب قطار انگلیسی است.» ایشان ﷬ گفتند: «خوردن مال انگلیسی هم به دزدی جایز نیست.» و به او گفت که دیگر پیش وی نیاید که دزد است![۳]

۱ـ به روایت ابن مبارک در الزهد از ابن منکدر ﷬: ش ۳۳۰. ایضاً ن.ک: تفاسیر متداول.

۲ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۳۸ و از جعفر بن محمد ﷬ هم نقل شده است که بین آن دو یتیم و اب صالح موصوف در آیه، هفت پدر وجود داشت (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۳۸- زاد المسیر: ۵/ ۱۳۴- روح المعانی: ۱۶/ ۴۴۷).

۳ـ در کتاب «سکون قلب» که مجموعه‌ی سخنان ایشان ﷬ و چند تن دیگر از اجله‌ی علما است، آمده که یکی از خلفای ایشان با پسر سیزده‌ساله‌اش به دیدن ایشان ﷬ آمد. آنان با قطار آمده بودند. شرکت مسافربری قطار از بچه‌های بالای دوازده‌سال پول کامل بلیط را مطالبه می‌کرد. اما آن خلیفه به دلیل ظاهر و جثه‌ی کوچک پسرش فقط نصف پول بلیطِ او را پرداخت کرده بود. ایشان ﷬ وقتی این موضوع را فهمیدند، او را سخت نکوهیدند و گفتند بوی «تصوف» به مشامش

▣ استاد هم باید با شاگردش مدارا داشته باشد

اگر طالب علم در راستای تحصیل در محضر و مصاحبت استاد احیاناً خلاف اصول کرد، استاد باید تا حدودی تحمل کند و با اخلاق او بسازد. اگر هر دو همسری کنند، کار خراب می‌شود! در آیه‌ها خواندیم که حضرت «موسی» علیه‌السلام در وهله‌ی اول با «خضر» علیه‌السلام تندی کرد، اما بعد که از او پوزش خواست و گفت: ﴿لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا﴾ [کهف: ۷۳]، «خضر» علیه‌السلام قبول کرد و کماکان با خود همراهش نمود.

▣ ملاک خوبی فرزند، جنسیت نیست

خداوند متعال دختری را که به عوض پسر کشته‌شده توسط «خضر» علیه‌السلام به آن پدر و مادر عطا کرد، با وصف ﴿خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا﴾ [کهف: ۸۱] یاد کرده است و همان دختر باعث خیر و برکت در نسل آنان گردید. از این ثابت می‌شود که خیر و خوبی فرزند منوط به جنسیت نیست. «سعدی» رحمه‌الله در این‌باره چه نیکو سروده است:

زنان باردار ای مرد هوشیار — اگر وقت ولادت مار زایند
از آن بهتر به نزدیک خردمند — که فرزندان ناهموار زایند

پس، یک فرد مسلمان نباید دچار فریب «شیطان» شود و ملاک امتیاز فرزندان را در نرینه‌بودن آنان بداند و از داشتن فرزند دختر عار داشته باشد. خداوند متعال به هر کس هر جنس فرزندی عنایت کند، لازم است او را دوست بدارد.

مسایل سلوک و عرفان

قولهٔ تعالیٰ: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا﴾ [کهف: ۸۲]. این که عرفا معتقد به «پُشت» هستند

نخورده! و در حقیقت با آن کار دزدی کرده؛ چون مرتکب غصب حق دیگران شده است! و سپس اجازه‌ی خلافت را از او پس گرفتند. (ن.ک: به سوی آرامش (ترجمه‌ی «سکون قلب»): ۲۱۹ (فصل چهارم)، ترجمه از: عبدالمنّان پناه- انتشارات شیخ الاسلام احمد جام، ۱۳۹۷هـ ش.).

و می‌گویند: نیاکان صالح به‌منزله‌ی دیواری برای فرزندان‌اند؛ چون آثار و انوار صلاح آنان و برکات دعای‌شان به اولادشان می‌رسد، ریشه در اشاره‌ی همین کریمه دارد.

وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِۖ قُلۡ سَأَتۡلُواْ عَلَيۡكُم مِّنۡهُ ذِكۡرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا

و سؤال می‌کنند ترا از ذو القرنین. بگو: «خواهم خواند بر شما از حال وی خبری.» ● هر آئینه ما

مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ﴿٨٤﴾ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾

دسترس دادیم او را در زمین و دادیم او را از هر چیز سامانی ● پس در پی سامانی افتاد ●

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٍ حَمِئَةٖ وَوَجَدَ

تا آن که رسید به محل فرورفتن آفتاب و یافت آن را که فرو می‌رود در چشمه‌ی گل و لایی و یافت

عِندَهَا قَوۡمٗاۗ قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ

نزدیک آن چشمه گروهی را. گفتیم: «ای ذو القرنین (اختیار به‌دست تست) یا این که عقوبت کنی یا بگیری در میان آنان

حُسۡنٗا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوۡفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ

معامله نیکویی.» ● گفت: «اما کسی‌که ستم کرد، پس عذاب خواهیم داد او را؛ بازگردانیده می‌شود به‌سوی

رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا نُّكۡرٗا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُۥ

پروردگار خویش پس عذاب می‌دهد او را عذابی سخت ● و اما آن‌که ایمان آورد و کار شایسته کرد، پس برای او

جَزَآءً ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنۡ أَمۡرِنَا يُسۡرٗا ﴿٨٨﴾ ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾

حالت خوش است از روی پاداش و خواهیم گفت در باب او از مقدمه‌ی خویش سخن آسانی.» ● باز در پی سامانی افتاد ●

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَطۡلُعُ عَلَىٰ قَوۡمٖ لَّمۡ نَجۡعَل لَّهُم

تا وقتی که رسید به‌محل بر آمدن آفتاب یافت که آن برمی آید بر گروهی که نساخته‌ایم برای آنان

مِّن دُونِهَا سِتۡرٗا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدۡ أَحَطۡنَا بِمَا لَدَيۡهِ خُبۡرٗا ﴿٩١﴾

این طرف از آفتاب هیچ پرده ● چنین بود قصّه و هرآئینه در گرفته‌ایم به‌آنچه نزدیک وی بود از روی خبرداری ●

ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا

باز در پی سامانی افتاد ● تا وقتی که رسید در میان سدین؛ یافت این جانب سدین

قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ

گروهی را که نزدیک نیستند آن‌که بفهمند سخنی • گفتند: «ای ذو القرنین! هر آئینه یأجوج

وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ

و مأجوج فساد کنندگان‌اند در زمین؛ پس آیا مقرر کنیم برای تو باجی بر شرط آن‌که بسازی

بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى

در میان ما و ایشان سدّی؟» • گفت: «آن‌چه دسترس داده است مرا در آن پروردگار من بهتر است؛ پس

بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا

مدد کنید مرا به زور بازو تا بسازم میان شما و آنان حجابی محکم. • بیارید پیش من پاره‌های آهن تا وقتی که

سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ

برابر ساخت مابین آن دو کوه را گفت: «آتش بدمید!» تا آن‌که آتش ساخت آن آهن را. گفت: «بیارید

ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ

پیش من تا بریزم بالای این رویین گداخته را.» • پس نتوانستند یأجوج و مأجوج که بالا روند بر آن سد

وَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَـٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ

و نتوانستند او را سوراخ کردن • گفت: «این صنعت نعمتی است از پروردگار من. پس چون بیاید

وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿٩٨﴾ ۞ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ

وعده‌ی پروردگار من، آن را هموار می‌کند و وعده‌ی پروردگار من راست است • و می‌گذاریم بعضی از آنان را

يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَـٰهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾

آن روز که درهم می‌آمیزند در بعضی دیگر و دمیده شود در صور؛ پس به‌هم‌می‌آوریم آنان‌را به‌هم آوردنی •

وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَـٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى

و رو به‌روی می‌آوریم دوزخ را آن روز پیش کافران رو برو آوردنی؛ • آنان‌که بود چشم‌شان در

غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾

پرده از یاد من و نمی‌توانستند سخن‌شنیدن (یعنی از شدّت بغض) •

ربط و مناسبت

در این سوره‌ی مبارکه قصه‌ها و واقعات مختلف و عجیب و غریب بیان گردیده است. تاکنون به ترتیب قصه‌های «اصحاب کهف»، «دو برادر»، «سجده‌ی فرشتگان به «آدم» علیه السلام» و ماجرای حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام را خواندیم. اینک قصه‌ی پنجمی را شروع فرموده که درباره‌ی «ذو القَرنَین» است و پس از آن واقعه‌ی عجیب «یأجوج و مأجوج» نیز بیان می‌گردد که جزو ماجراهای شگفت‌انگیز «ذو القرنَین» و دنباله‌ی قصّه‌ی اوست.

وجوه عدیده‌ای این آیات را با آیه‌های پیشین مرتبط و متناسب می‌گرداند که بدین قرار می‌باشند:

مناسبت اول: آوردیم که چگونگی داستان «ذو القرنَین» یکی از سه سؤالی بود که مشرکان با راهنمایی یهودیان از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم پرسیدند. یکی از آن سؤالات در مورد «روح» بود که جوابش در سوره‌ی «بنی‌اسراییل» گذشت و سؤال دیگر درباره‌ی «اصحاب کهف» که در ابتدای این سوره به آن جواب داده شد. حال جواب سؤال سوم را بیان می‌فرماید که درباره‌ی «ذو القرنَین» است و سخن را با یادآوری سؤال آنان آغاز می‌کند: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِۖ﴾ [کهف: ۸۳].

مناسبت دوّم: پیش از این، واقعه‌ی بندگان صالح خداوند متعال یعنی حضرات «موسی» و «یوشع» و «خضر» علیهم السلام بیان گردید. در این جا قصه‌ی یکی دیگر از بندگان صالح، «ذو القرنَین»، بیان شده که مربوط به همان زمان‌ها است.

مناسبت سوم: در قصه‌ی قبل سخن از همراهی «خضر» علیه السلام با پیامبر اولوالعزم، حضرت «موسی» علیه السلام بود. اکنون قصه‌ی یکی از حاکمان مقتدر دنیا یعنی «اسکندر ذو القرنَین» بیان گردیده که «خضر» علیه السلام به عنوان مشاور و وزیر اعظم، همراه او نیز بوده است.

مناسبت چهارم: قصه‌ی «اصحاب کهف» و ماجرای حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام از واقعات عجیبه بودند. قصه‌ی «ذوالقرنَین» هم از واقعات عجیب تاریخ است؛

خصوصاً برای یهود که در «تورات» بر خلاف قصه‌ی «اصحاب کهف»، خیلی مختصر و گذرا بیان گردیده و آنان از جزییات کامل این قصه خبر نداشتند.

مناسبت پنجم: در آیات سابق در داستان سفر حضرت «موسی» و «خضر» علیهما السلام «توحید علمی» و «توحید فی‌التّصرف» ثابت گردید. در این قصه «توحید فی القدرة» و «توحید فی الإرادة» جلوه دارد. (خداوند ذوالجلال قدرتی به «ذو القرنَین» بخشیده بود که توانسته بود تمام دنیا را در قلمرو خود درآورد. در حقیقت این فقط کار خداوند متعال بود و از این حیث، قصه‌ی او برای خوانندگان نشانه‌هایی بارز از «توحید در قدرت و اراده‌ی باری تعالیٰ» در خود دارد.)

در ضمن قصه، طریق دعوت به «توحید» و چگونکی سلوک با کسانی که «توحید» را می‌پذیرند و یا از آن سرباز می‌زنند نیز بیان شده است. در این آیات می‌خوانیم که «ذو القرنَین» چگونه مردم را به «توحید» خواند و با آن دسته از کسانی‌که در برابر «توحید» سر تسلیم فرود آوردند، رفتار نیک نمود و در برابر آنان‌که از پذیرش عقیده‌ی «توحید» ابا کردند، موضعی جدّی گرفت.

مناسبت ششم: پیش‌از این، بیان دستور الهی به یک پیامبر اولوالعزم برای مسافرت به جاهای دوردست برای کسب علم بود. اکنون بیان دستور الهی به یک پادشاه برای نشر و تبلیغ آیین توحیدی است. خداوند متعال به او دستور داده بود برای این منظور قدم در رکاب سفر بگذارد و شرق و غرب جهان را درنوردد.

باید دانست که قصه‌ی «ذو القرنَین» از واقعات تاریخی است و خداوند ذوالجلال آن را در جواب کفار که از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در مورد او سؤال کرده بودند، بیان فرموده است. از فواید این قصه آن است که نزول و بیان آن از جهتی معجزه‌ی آن‌حضرت علیه السلام گردید؛ چه مردم را که درباره‌ی آن چیزی نمی‌دانستند، به آن آگاه ساخت.

از طرفی دیگر خداوند متعال با بیان قصه‌ی آن مرد بزرگ، اهمیت عقیده‌ی توحیدی را به بندگان القا فرمود؛ بدین تقریر که پادشاهی بزرگ نیز در دنیا موحّد و عادل بوده و خدمت دین را کرده است. یعنی «توحید» و اهمیت آن را با دلایل نقلی

از گذشتگان ثابت کرد.

از جانبی دیگر این قصه پندی برای ما هم است تا بدانیم گذشتگان نیز برای نشر و تبلیغ «توحید» در دنیا سفر کرده‌اند و لذا ما هم باید این کار را انجام بدهیم. این حکایت، غیر از این موارد حیثیت دیگری ندارد.[۱]

تحقیق در مورد «ذو القَرْنَین»

درباره‌ی این‌که نام اصلی «ذو القرنَین» چیست، و به چه وجه «ذو القرنَین» گفته شده است، گفته‌های متفاوتی از مفسران و مؤرخان وجود دارد.

شماری از این سخنان مقرون به‌حقیقت است، اما برخی از دیگر به‌دور از واقعیت است. این امر از آن‌جا ناشی شده که از یک‌سو نه در «قرآن» و نه در «حدیث» هیچ تفصیلی از زندگی و موارد خصوصی این حاکم به چشم نمی‌خورد؛ چون – چنان که به تکرار یادآوری کرده بودیم- «قرآن» صرفاً به نقل و بیان کلیات قصه‌های گذشتگان که حاوی مسایل مقصود و مورد نظرش است، اکتفا می‌ورزد و از سوی دیگر در دنیا سه پادشاه به لقب «ذو القرنَین» گذشته‌اند که هر سه هم «اسکندر» نام داشته‌اند. از این سه تن، فقط یکی مسلمان بوده و دو نفر دیگر کافر بودند. از این وجه موضوع «ذو القرنَین» در میان مؤرخان و مفسران بزرگ پیچیده افتاده و در تعیین شخصیت مورد نظرِ «قرآن» از میان آن سه حاکم، سرگردان شده‌اند و برخی هم در این میدان به خطا رفته‌اند.

در این‌جا لازم می‌دانم پیش از تعیین و معرفی آن «اسکندر» که «قرآن» قصه‌اش را حکایت می‌کند، چکیده‌ای از حال و زمان و مکان هر یک از حاکمان سه‌گانه که در اوراق تاریخ به نام‌های «اسکندر» و «ذو القرنَین» ثبت شده‌اند، ارایه کنم:

۱- یک «اسکندر»، حاکم «یمن» بود و «ابوبکر بن سمّی بن عمیر – و به نقلی:

۱ـ یعنی هدف «قرآن» از این حکایت، همین موارد اساسی و مفید می‌باشد؛ ورنه قصه به خودی خود هدف نیست.

عمر- بن افریقس حِمیَری»[۱] نام داشت. گفته شده او جدّ «تُبّع حِمیَری» بود که در زمان خود شاعری بنام بوده است.[۲] این شاه حمیری هم در تواریخ به «ذو القرنَین» معروف است.[۳]

به تحقیق «ابوریحان بیرونی» رحمه الله این «اسکندر» در زمان «ابراهیم خلیل» علیه السلام می‌زیست و در سفر حج، در «مکّه» به ملاقات آن‌حضرت علیه السلام مشرّف گردید و به ایشان علیه السلام ایمان آورد[۴] و آن‌حضرت علیه السلام به وی مژده‌هایی داد.[۵]

این «ذو القرنَین» از همه مقدّم است.

۲- یک «اسکندر» در «ایران» می‌زیست که «کورش» نام داشت. پایتخت او به قولی شهر «اصفهان» و به قولی «شیراز» و نزد برخی دیگر «نیشابور» بود و اما صحیح این است که دارالحکومت او «مداین» بود که پایتخت قدیم و معروف «ایران» است و اکنون در «عراق عجم» واقع است.

«کورش» هم «ذو القرنَین» لقب داشته است. او قبل از «زرتشت» -و به تلفظهایی دیگر: «زردشت»، «زرادشت» و «زرداشت» - می‌زیست و مدت‌ها بعد از حضرت «موسی» علیه السلام در «ایران» روی کار آمد. او معاصر حضرت «دانیال» علیه السلام بود و با قوم

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۵۸. در بعضی از تفاسیر دیگر به جای «ابوبکر»، «ابوکرب» قید شده و اختلافات دیگری در اسامی دیگر این نسب هم ظاهر می‌گردد. علامه آلوسی، «ابو کرب سمی بن عمیر» قید کرده است (روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۳). ابوسعود، «ابو کرب سمیّ بن عیرین» آورده است (تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۴۶) و امام رازی، «ابو کرب شمر بن عبیر بن افریقش» نوشته است (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۶۴).

۲ـ ن.ك: تفسیر عبد الرزاق: ش۱۷۱۲- تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۶۳ و ۱۶۴، ش ۱۴۰۰۳ و ۱۴۰۰۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۵۸- الآثار الباقیة (بیرونی)- فتوح الشام (واقدی)- تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۱۰) جلد: ۱۹/ ۲۳۵.

۳ـ و امام مقاتل رحمه الله گفته است یکی از سه شاهی است که بر کل جهان حکومت می‌کردند (تفسیر ۲/ ۲۱۸، سوره‌ی «نحل»).

۴ـ الآثار الباقیة (بیرونی). ایضاً بخوانید: تاریخ مکة (ازرقی): ۷۴- أخبار مکة (فاکهی): ۱/ ذکر المشی فی الحج وفضله، ش۸۳۵ و ۸۳۶ و ۲/ ذکر إخراج جبریل عَلَيۡهِ‌ٱلصَّلَوٰةُ‌وَٱلسَّلَامُ زمزم لإسماعیل علیه السلام، ش۱۰۵۵- تاریخ واسط: ش۲۳۷- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۰-البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۲.

۵ـ ن.ك: تاریخ کبیر دمشق- البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۶- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۴۷- روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۴.

«بنی‌اسراییل» قرابت داشت.[۱]

یهودیان به این شاه ایرانی، «خورس» و یونانیان، «سایرس» و فارسی‌ها، «کورش» و عرب‌ها، «کی‌خسرو» می‌گویند.[۲]

در میان پادشاهان ایرانی دو فرد به نام «کورش» وجود داشته‌اند. یکی «کورش کبیر»[۳] که معروف است و به قول بعضی بر دیانت حنیفیِ حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام قرار داشت و برخی دیگر قایل‌اند در زمان او در سرزمین «ایران» حضرت «دانیال» علیه‌السلام پیامبری می‌کرد و «کورش کبیر» به آن‌حضرت علیه‌السلام ایمان آورد.[۴] «کورشِ» دوم[۵] بر خلاف «کورش اول» کافر بود؛ کما این که به نظر بسیاری دیگر «کورش کبیر» هم کافر بود.

۳- یک «ذوالقرنَین» دیگر، «اسکندر مقدونی» است که به وصف «یونانی» و «رومی» هم یاد می‌شود.[۶] این شاه رومی بعد از «کورش»[۷] ظهور کرد و تقریباً سیصد سال قبل از میلاد «مسیح» علیه‌السلام می‌زیسته است.[۸] «ارسطو» از استادان معروف علم منطق و فلسفه، وزارت او را بر عهده داشت.[۹]

۱ـ مسعودی آورده است: «گفته شده که مادر «کورش» از بنی‌اسراییل و «دانیال اصغر» دایی‌اش بود.» (مروج الذهب: ۱/ ۲۵۴- چاپ قم، دار الهجرة، سال۱۴۰۴هـ.) و ابن خلدون نیز این موضوع را در کتاب تاریخ‌اش از برخی نقل کرده است. (تاریخ ابن خلدون: ۲/ تحت عنوان الخبر عن افتراق بنی اسرائیل).

۲ـ قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۱۶۵ (چاپ دار الإشاعت، سال ۱۹۷۲م.) و در چاپ ۲۰۰۲م: ۳/ ۱۲۳.

۳ـ و به لقبی دیگر: «کسرای نخستین».

۴ـ در این مورد اندکی بعد قول مولانا «ابوالکلام آزاد» و مولانا «سیوهاروی» رحمهما‌الله نقل خواهد شد.

۵ـ احتمالاً «کورش» پسر «دارا نوتوس» است که هفده سال بر «ایران» حکومت راند. (ن.ک: تاریخ ابن خلدون).

۶ـ برخی «اسکندر یونانی» و «اسکندر رومی» را دو نفر دانسته‌اند و بعضی دیگر چنان که مؤلف گرامی رحمه‌الله فرموده‌اند، هر دو را یکی گفته‌اند. (ن.ک: البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۳، چاپ بیروت، دارالکتب العلمیة، سال۱۴۲۱- روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۲ و ۴۶۳).

۷ـ به فاصله‌ی تقریبی بیش از دو هزار سال (قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۱۰۱ (چاپ دار الإشاعت، سال ۱۹۷۲م.)).

۸ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۰- البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۳- البدء والتاریخ مطهر مقدسی: ۱۴۸.

۹ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۰- البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۳.

«اسکندر مقدونی» در اصل بر ملک «یونان» حکم می‌راند و همان کسی است که با «دارا»، شاه «ایران» جنگید؛ او را به قتل رساند و «ایران» را از چنگ‌اش درآورد.

این شخص، آخرین پادشاهی بود که به نام «اسکندر» معروف است. مراد از «سکندر» در این شعر «حافظ» رحمه الله که می گوید:

آئینه‌ی «سکندر» جام می است بنگر — تا بر تو عرضه دارد احوال ملک «دارا»

همین شخص است.

این سردار رومی به اتفاق اغلب محقّقان کافر بود.

خلاصه، این هر سه نفر به نام «اسکندر» و لقب «ذو القرنَین» مشهوراند[۱] و هر سه پادشاهان بزرگ دنیا بوده‌اند. چنان که آوردیم یکی از آن سه «اسکندر» در زمان حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه السلام می‌زیسته است[۲] و دیگری بعد از زمان حضرت «موسی» علیه السلام[۳] و سومی تقریباً سیصد سال قبل از میلاد حضرت «عیسی» علیه السلام[۴] و یا چنان که برخی دیگر گفته‌اند نزدیک زمان ولادت «عیسی» علیه السلام.[۵] در این مورد که منظور «قرآن پاک» از «ذو القرنَین» کدام یک از این سه نفر است – چنان که اشاره رفت – میان صاحب‌نظران اختلاف وجود دارد. «ابن کثیر شافعی» رحمه الله در تفسیر خود در مورد شخصیت «ذو القرنَین» از نقطه‌نظر تاریخی تحقیق نموده و مطالبی آورده است[۶] و در کتاب تاریخ خود، «البدایة والنهایة» نیز مطالبی بیان داشته که البته نوشته‌های او در آن کتاب سرگردانی ایجاد می کند.[۷]

۱ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۱۸.
۲ـ منظور، تُبّع یمنی «ابوبکر بن سمی» است.
۳ـ مراد، «کورش» است.
۴ـ یعنی «اسکندر مقدونی».
۵ـ این قول اخیر را علامه قرطبی رحمه الله از سهیلی رحمه الله نقل کرده است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۷).
۶ـ ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۱ ـ ۱۰۰.
۷ـ ایشان در آن کتاب (۲/ ۱۱۳ ـ ۱۱۲) در تحقیق ذوالقرنین مذکور در «قرآن» چندین سلسله نسب متفاوت نقل کرده که در بعضی از آن‌ها او یک حمیری و در بعضی رومی و در بعضی ایرانی و در بعضی زاییده‌ی یک مادر رومی از پدری ایرانی معرفی شده و هیچ قولی را ترجیح نداده است و

آن چه مسلّم است، این است که «قرآن» در این آیات در مورد «اسکندر» کافر سخن نمی‌گوید و بلکه برعکس، با خواندن حکایت او به وضوح درمی‌یابیم که ایشان یک حاکم مسلمان و صالح بوده است. مسلمان بودن این «اسکندر» آن قدر مسلّم است که برخی حتی او را نبی قلمداد کرده‌اند.[۱] اما صحیح آن است که او یک حاکم نیک و عادل بود؛ نه نبی[۲] و آن‌چه از اوامر و مطالب آسمانی که برای راهنمایی او نازل می‌شد، به توسط «خضر» علیه‌السلام که وزیر اعظم و مشاور خاص وی بود، به وی ابلاغ می گردید.[۳]

اکنون لازم است نظری بر اقوال مختلف علما و مؤرخان بیندازیم و هر کدام را با حقایق موازنه کنیم.

برخی از علما از جمله امام «رازی» و «ابوحیان اندلسی» و «سیّد آلوسی» رحمهم‌الله، «ذو القرنَین» مورد نظر «قرآن» را «اسکندر رومی» دانسته‌اند.[۴]

علاوه برآن، در عین این که «اسکندر رومی» را ذوالقرنین ندانسته، در یکی از آن انساب، «ذو القرنین» رومی الأصل گفته شده است و این چنان‌که مؤلف گرامی رحمه‌الله فرموده، در راه تحقیق سرگردانی ایجاد می کند.

۱ـ ابوالشیخ از حضرت علی رضی‌الله‌عنه و ابن مردویه از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند که او یک نبی بود (به نقل سیوطی در الدر المنثور: ۴/ ۲۴۱). از عبدالله بن عمرو رضی‌الله‌عنه و ضحاک رحمه‌الله هم مروی است که او نبی بوده است (به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر- و به نقل ابن جوزی در زاد المسیر: ۵/ ۱۳۶- و ابن کثیر در البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۱). ابن طاهر مقدسی رحمه‌الله هم از اهل اخبار نقل کرده که او نبی بوده (البدء والتاریخ: فصل ۱۰/ قصص أممهم وأخبارهم). امام رازی رحمه‌الله نیز چنین قایل است و از الفاظ به کاررفته در همین آیات استدلال کرده است (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۶۵ و ۱۶۷). علامه ابو حیان رحمه‌الله با توجه به لفظ ﴿قُلۡنَا يَـٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ﴾ (کهف: ۸۶) گفته است: «یا باید پذیرفت که خود وی نبی بوده یا این پیام‌های الهی توسط پیامبر زمان به ایشان ابلاغ می‌شد.» (البحر المحیط: ۶/ ۱۶۰). اما طبق نظر جمهور محققان - چنان که مؤلف گرامی رحمه‌الله می‌فرماید - او یک پادشاه صالح بود، نه پیامبر.

۲ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۸- المحرر الوجیز (تفسیر ابن عیطة): ۴/ ۳۳۶- البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۷- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۱۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۳۱). آلوسی نیز این را قول جمهور گفته (روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۷ و ۴۶۶) و مولانا سیوهاروی رحمه‌الله آن را مذهب راجح گفته است (قصص القرآن: ۳/ ۲۴۷ـ چاپ دارالإشاعت، سال ۱۹۷۲م. = ۳/ ۱۷۷ـ چاپ سال ۲۰۰۲م.).

۳ـ تفسیر مظهری: ۳۵۷/۴- معارف القرآن(اردو): ۵/ ۶۱۸.

۴ـ ن.ک: تفسیرکبیر: ۲۱/ ۱۶۵- البحر المحیط: ۶/ ۱۵۸- روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۶. از دیگر مفسران معروف، امام مقاتل، جار الله زمخشری، بیضاوی، ابن عطیه اندلسی، ابن عادل حنبلی و قاضی ثناءالله

اما این بزرگواران به خطا رفته‌اند؛ چون آن شاه رومی یک کافر بود. خداوند متعال چگونه یک کافر را به منزله‌ی یک عبد صالح تا این حد ستایش می‌کند! حقیقت همان است که علامه «شهرستانی» رحمه الله آورده است[۱] و تحقیق وی در این باره از سخن دیگران بالاتر است. علامه «ابن کثیر» و مولانا «سیوهاروی» رحمهما الله هم در رد این نظر حق گفته‌اند.[۲]

(جای تعجب است که امام «رازی» رحمه الله با آن جلالت قدر و محقق بلندپایه‌ای چون صاحب «روح المعانی» و مفسر بزرگ و معروف، صاحب «البحر المحیط»، علامه «اندلسی» رحمه الله که همه بزرگ‌ترین مفسران ما هستند، او را «ذو القرنَین» دانسته‌اند! البته این خاصیت تاریخ است که گفتارهای پوچ‌اش گاه شخصیت‌های بزرگ علمی را هم دستپاچه می‌کند و در نهایت می‌لغزاند.)

از بزرگ‌ترین مؤرخان ما در «هندوستان»، مولانا «حفظ الرّحمن سیوهاروی» رحمه الله است که فن تخصّصی وی، تحقیق در قصه‌های «قرآن» می‌باشد. او در کتاب‌اش، «قصص القرآن» قصه‌ی «اسکندر ذوالقرنَین» را هم نوشته و درباره‌ی این شخصیت با جدیت تحقیق به‌عمل آورده است. طبق تحقیق ایشان، «ذوالقرنَین» مذکور در «قرآن»، «کورش کبیر» است؛ بدین قرینه که آیه‌های مذکور در جواب سؤال یهودیان نازل شد و آنان از شاهی سؤال کردند که منت و احسان بزرگی بر آنان داشت و او کسی جز «کورش» نبود. قصه از این قرار است که وقتی «بخت نصّر»، ظالم‌ترین پادشاه

پانی پتی رحمهم الله چنین قایل‌اند و قاضی ابوسعود رحمه الله نیز به همین قول گرایش دارد (ن.ک: تفسیر مقاتل: ۲/ ۲۹۹– الکشاف: ۲/ ۷۱۴– المحرر الوجیز: ۴/ ۳۳۶– اللّباب– تفسیر بیضاوی: ۲/ ۲۳– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۵– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۴۵). از جغرافی‌دانان معروف گذشته، قزوینی نیز او را «اسکندر رومی» گفته است (آثار البلاد: ۵۶ و در ترجمه‌ی فارسی: ۱۹۷)

۱ـ گفته است: «الإسكندر الرومي؛ وهو «ذو القرنين» الملك، وليس هو المذكور في القرآن، بل هو إبن «فيلبوس» الملك.» (الملل والنّحل: ۳۱۳- چاپ بیروت، دار الفکر، سال۱۴۱۹هـ.).

۲ـ هردو تطبیق شخصیت «ذو القرنین» را با «اسکندر مقدونی» به دلیل کافربودن این شاه رومی منتفی دانسته‌اند. (ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۰– البدایة والنهایة: ۲/ ۱۱۳– قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۱۲۴ (چاپ ۱۹۷۲م. دار الإشاعت) و چاپ ۲۰۰۲م.: ۳/ ۱۰۰ و در پانوشت استدارکی خویش در این مورد مفصلاً بحث کرده است.

زمین از «عراق» بلند شد و به «شام» رفت، بی‌رحمانه بر یهودیان «بیت‌المقدس» تاخت و پس از کشتاری بی‌امان «بیت المقدس» را نابود کرد و نسبت به آن جایگاه مقدس بی‌حرمتی رواداشت و بنا به روایات تاریخی حدود هفتاد یا چهل‌هزار نفر از «بنی اسراییل» را به قتل رساند و هفتاد هزار نفر دیگر را به اسارت برد. مدت‌ها بعد «الله» ﷻ «کورش» را در «مداین» ایران روی کار آورد و قدرت داد. او با «بخت نصر» جنگید و پس از خاتمه‌دادن به شاهی او، سرزمین «شام» را از تسلّط او در آورد و «بنی‌اسراییل» را آزاد کرد و به «شام» برگرداند و «بیت المقدس» را دوباره بنا نمود. این از جانب «کورش کبیر» یک احسان بزرگ برای «بنی‌اسراییل» بود. از آن پس یهودیان همواره از آن شاه به عنوان حاکمی صالح و طرفدار مظلومان یاد می‌کردند و خوبی‌ها و رشادت‌هایش را در حق خویش می‌ستودند. مولانا «سیوهاروی» رحمه‌الله به همین قرینه معتقد است یهودیان از «رسول‌الله» ﷺ در مورد همین «ذوالقرنَین» که سبب نجات‌شان شده بود، سؤال کردند و بنابراین، آیه‌ها درباره‌ی همین شخصیت نازل شد.[۱]

از پیشینیان، علامه «ابن کثیر» رحمه‌الله هم چنین اظهار خیال کرده است[۲] و «ابو الأعلیٰ مودودی» و بعضی از دیوبندیان نیز چنین قایل‌اند.

ایرانیان فعلی معتقداند «کورش» یکی از پیامبران بزرگ خداوند متعال بود؛ همان طور که به نظرشان «کیومرث» همان حضرت «آدم» علیه‌السلام است.[۳] چنان که آوردیم، به نظر برخی او بر دین حنیف حضرت «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام قرار داشت و پس از رهایی «دانیال» علیه‌السلام از زندان «بخت نصّر»[۴]، به آن‌حضرت علیه‌السلام ایمان آورد و به جمع امتیان او پیوست. (حضرت «دانیال» علیه‌السلام از انبیای «بنی‌اسراییل» بود و بعد از حضرت

۱ـ بخوانید: قصص القرآن: ۳/ ۱۱۷– چاپ «دار الإشاعت»، سال۲۰۰۲م (و در اثبات این مطلب در صفحات زیادی به تفصیل سخن رانده است).

۲ـ در «البدایة والنهایة» (۲/ ۲۱۳). طبق یکی از نَسَب‌هایی که از «ذوالقرنَین» آورده، او یک ایرانی ثابت می‌شود و بنابراین ایرانی بودن «ذوالقرنین» طبق نظر او محتمل است.

۳ـ ن.ک: مروج الذهب (مسعودی): ۱/ ۲۴۳– تاریخ ابن خلدون: ۲/ فی اخبار العرب، وأجیالهم، ودولهم منذ مبدأ الخلیقة إلی هذا العهد.

۴ـ قصه‌ی آزادی‌اش را بخوانید در تاریخ کبیر دمشق: ۱۰(مجلد ۵)/ ۱۰۷ الی ۱۱۷.

«موسی» علیه السلام پیدا شد و در «شوستر» می‌زیست.)

مولانا «ابوالکلام آزاد» رحمه الله هم این مطلب را از تواریخ «ایران» اخذ نموده و «کورش کبیر» را در تفسیر خود به عنوان یک نبی و همان «ذو القرنینِ» مذکور در «قرآن» معرفی کرده است.[۱] مولانا «سیوهاروی» رحمه الله در واقع این سخن را از ایشان رحمه الله نقل کرده و او هم پذیرفته که «کورش» یک نبی و یا پیرو یکی از انبیا علیهم السلام و در هر حال مسلمان بوده است.[۲]

اما این سخن هم درست نیست. در مورد «کورش» آن چه حقیقت دارد این است که او همان «کیخسرو» است که آتش‌پرست بوده است. او حتی آتشکده‌هایی درست کرده بود که نزد بعضی آتشکده‌ی «کونشه» واقع در میان «اصفهان» و «فارس» و آتشکده‌ی «قومش» و آتشکده‌ای که در شرق «چین» است، بنانهاده‌ی اوست.[۳] اگر او پیامبر و حتی فقط یک مسلمان بود، هرگز آتش نمی‌پرستید و آتشکده درست نمی‌کرد.

مولانا «سیوهاروی» رحمه الله با این که خیلی تلاش کرده کتاب‌اش را با تحقیق کامل بنویسد، اما در تطبیق شخصیت «ذو القرنَین» با این شاه ایرانی تیر تحقیق‌اش به خطا رفته است.

برخی دیگر از مفسران قصه‌ای را که در این آیه‌ها آمده، متعلق به «ذو القرنَینِ» حمیری گفته‌اند.[۴] نام او «اسکندر» و به تلفظی دیگر: «سکندر» و کنیت وی «ابوبکر»

۱ـ ایشان با ارایه‌ی مقدمات ضروری و سپس با استناد از متون دینی و تاریخی اهل کتاب و مطالب تاریخی مشهور «ایران» و «روم» در صدد اثبات این موضوع برآمده و در این مورد به تفصیل فراوان (از صفحه‌ی ۳۹۹ الی ۴۲۰) سخن رانده است و در پایان مبحث، گرایش غالب خود را به نبوت وی ظاهر کرده است. (ن.ک: ترجمان القرآن: ۲/ ۳۹۹الی ۴۲۰- چاپ لاهور، استقلال پریس، سال۱۹۷۶م).

۲ـ ن.ک: قصص القرآن: ۳/ ۱۷۱ الی ۱۷۶ و همچنین مطلب صفحات ۱۸۴ و ۱۸۸ (چاپ دار الإشاعت، سال ۱۹۷۲م) و در چاپ ۲۰۰۲م: ۳/ ۱۲۸ الی ۱۳۴ و صص ۱۳۶ و ۱۴۱ ـ ۱۴۰.

۳ـ روح المعانی: ۱۷/ ۱۶۹ (سوره‌ی «حج»).

۴ـ ن.ک: تفسیر عبد الرزاق: ش۱۷۱۲- تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۶۳ و ۱۶۴، ش ۱۴۰۰۳ و ۱۴۰۰۹- الآثار الباقیة (بیرونی)- فتوح الشام (واقدی)- فضائل القدس إبن جوزی: ۴- تاریخ کبیر دمشق: جلد: ۱۹(مجلد ۱۰)/ ۲۳۵.

بود؛ «ابوبکر بن سمّی بن عمر بن افریقیس حمیری». صحیح همین قول است.(۱)

خلاصه‌ی تحقیق در مورد «اسکندر ذوالقرنَین» همین است که بیان گردید.

پس، آن مرد بزرگ چنان که «قرآن» بیان می‌دارد یک مسلمان و عبد صالح بود و باز طبق روایات، یکی از آن چهار پادشاه بزرگ بود که هر کدام در زمان خود شرق تا غرب و شمال تا جنوب زمین را تحت سیطره‌ی خود داشتند و دو نفر از آنان مؤمن و دو نفر دیگر کافر بودند.(۲)

اولین نفر از دو شاه کافر، «نمرود» عَلَيْهِ‌اللَّعْنَة بود که تخت سلطنت‌اش در «بابل» قرار داشت و دومی «بخت نصّر» که «بیت المقدس» را ویران کرد و «بنی‌اسراییل» را به بردگی گرفت. و دو پادشاه مؤمن که کل جهان زیر نگین‌شان قرار داشت، حضرت «سلیمان» عليه‌السلام و «ذو القرنَین» رحمه‌الله بودند.

حکومت جهانی که نظام تمام دنیا در دست یک نفر باشد، نه قبل از این چهار نفر وجود داشته است و نه بعد از آنان.

وجه تسمیه‌ی «ذو القرنَین»

علت ملقّب‌شدن این شاه به «ذو القرنَین» را می‌توان یکی از این موارد دانست:

۱ـ ابوریحان بیرونی در «الآثار الباقية» همین قول را ترجیح داده و «أقرب» گفته است و از مورخان معروف، ابو الفدا نیز به همین قول رفته است (تاریخ ابو الفداء: ۱/ فصل۲ «ذکر ملوک الفرس»). محمد سید طنطاوی رحمه‌الله **نیز درباره‌ی آن نوشته است:** «لعل أقربها إلى الصواب ...» **(التفسیر الوسیط: ۸/ ۵۷۰).**

۲ـ به روایت ابن جوزی در تاریخ از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما **مرفوعاً با الفاظ** «ملك الأرض أربعةٌ: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان: ذو القرنين وسليمان، والكافران: نمرود وبخت نصر، وسيملكها خامسٌ من أهل بيتي.» **(به نقل مقدسی شافعی در «عقد الدرر»: باب اول- و ابن حجر هیتمی در الفتاوی الحدیثیة- و سیوطی در العرف الوردی: ش۲۲۲)- و مجاهد در تفسیر مقطوعاً- و ابن ابی شیبه در مصنف از مجاهد مقطوعاً** (بدون جمله‌ی آخر)**: کتاب الفضائل/ باب۱۳، ش۳۲۵۷۹- و طبری در تفسیر از همو با اضافه‌ی** «لم يملكها غيرهم.» **(۳/ ۲۷، ش۵۸۷۵)- و ابن ابی حاتم در تفسیر از سدی مقطوعاً: ۷/ ۳۰، ش۱۶۴۷۹- و حاکم در مستدرک از معاویه** رضی‌الله‌عنه **موقوفاً با الفاظ** «ملك الأرض أربعة: سليمان بن داود، و ذو القرنين، و رجل من أهل حلوان، و رجل آخر. فقيل له: الخضر؟ فقال: لا.»**: تواریخ المتقدمین/ ش۴۱۴۳.**

۱- «قرن» در «عربی» به معنای «شاخ» است. زمین نیز دارای دو شاخ است که همان مشرق و مغرب هستند. «اسکندر» در طول چندین سال برای مبارزه با باطل و اعلای «توحید» به تمام نقاط جهان سفر کرد و در مقابل هر حاکم جنگجویی پیروز شد و سرانجام جهان را به تسخیر خود درآورد. همین تسخیر شرق و غرب به دو شاخ او تعبیر شده است. پس، «ذو القرنَین» یعنی کسی که دو جانب جهان در تسخیر او بودند.[1]

۲- به قول عده‌ای دیگر در دو طرف سر او برجستگی‌هایی وجود داشت و به همین مناسبت به او «ذو القرنَین» می‌گفتند.[2]

در این صورت این لقب محمول بر حقیقت است.

۳- نظر برخی دیگر این است که در راه تبلیغ و ترویج دین خداوند متعال و جهاد در راه اوﷻ دو طرف سرش شکسته شد و به همین وجه با لقب «ذو القرنَین» از وی یاد می‌کردند.[3]

از این توجیهات، توجیه نخست صحیح‌تر است.

۱ـ به روایت ابوصالح از ابن عباس رضی الله عنهما (به نقل ابن جوزی در تنویر الغبش: باب۱۵/ فصل۱)- و ابو الشیخ در العظمة از ابو عالیه رحمه الله: ۴/ باب۳۵ «قصة ذی القرنین»، ش۱۰- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از ابن شهاب رحمه الله: (مجلد ۱۰) جلد: ۱۹/ ۲۳۸- و مقاتل نیز در تفسیر خود چنین گفته است (تفسیر مقاتل: ۲/ ۲۹۹). ایضاً ر.ک: الدّر المنثور: ۴/ ۲۴۱.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر از وهب بن منبه رحمه الله از بعضی اهل کتاب: ۸/ ۲۷۱، ش ۲۳۲۷۹- و ابو الشیخ در العظمة از همو: ۴/ باب۳۵ «قصة ذی القرنین»، ش۲- و شیرازی در الألقاب از عبید بن یعلی رحمه الله. (ایضاً ر.ک: الدّر المنثور: ۴/ ۲۴۱).

۳ـ از حضرت علی بن ابی طالب رضی الله عنه مروی است (به روایت ابوالشیخ در العظمة از ایشان رضی الله عنه و ابراهیم بن علی بن عبد الله بن جعفر: ۴/ قصة ذی القرنین، ش۹ و ۱۱- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۷۱، ش ۲۳۲۷۶ الی ۲۳۲۷۸- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۱۸۶۵- و ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب الفضائل/ باب۱۲، ش۳۲۵۷۶ و ۳۲۵۷۷- و ابوبکر شیبانی در الآحاد والمثانی: ش۱۶۸- و ابن اسحاق در السیرة: ش۲۶۱- و دینوری در المجالسة: ش۴۶۰- و شاشی در مسند: ش۶۰۹) و ابوسلیمان خطابی نیز چنین گفته است (معالم السنن: ش۱۴۳).

سفرهای جهانی «ذو القرنَین»

این مرد بزرگ که بر دین حنیفی حضرت «ابراهیم» عليه السلام قرار داشت و اینک قصه‌اش در «قرآن» پیش روی ماست، تصمیم گرفت تمام دنیا را تحت سلطنت خویش درآورد و دین توحیدی خداوند متعال را غالب سازد. «خضر» عليه السلام که صاحب وحی بود، وزارت و مشاورت او را به عهده داشت و او هرگاه خواسته‌ای داشت یا درباره‌ی موضوعی می‌خواست تکلیف‌اش روشن شود، آن را با «خضر» عليه السلام درمیان می‌گذاشت و ایشان طبق وحی او را راهنمایی می‌کرد.

پس، خطاب ﴿قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ﴾ [کهف: ۸۶] که در این آیه‌ها آمده است، مستقیماً بر خود «ذو القرنَین» نازل نشده، بلکه خطاب به همان نبی است و او دستور نازل‌شده را به «ذو القرنَین» ابلاغ می‌کرد.

حضرت «دانیال» عليه السلام نیز پس از آزاد شدن از دست «بخت نصر»، در بسی معرکه‌ها با «ذو القرنَین» همراه بود.[1] (بنابه قول صحیح، پیامبر زمان «اسکندر»، «دانیال» عليه السلام و وزیر اعظم ایشان که در سفرهای جهانی‌اش وی را همراهی می‌کرد، «خضر» عليه السلام بود. حضرت «دانیال» عليه السلام در «شوستر» ایران وفات یافت و همان جا دفن گردید. در زمان خلافت حضرت «عمر بن خطاب» رضي الله عنه، جسد مبارکش توسط صحابه رضوان الله تعالی علیهم أجمعین که در آن سرزمین مشغول فعالیت‌های جهادی بودند، سالم و محفوظ در جایی کشف گردید و به دستور حضرت «عمر» رضي الله عنه قبرش کردند و جایش را مخفی نمودند.[2])

«ذو القرنَین» به‌منظور نشر «توحید» در تمام دنیا، به مدت چند سال گوشه‌های

۱ـ این مطلب از روایتی در «دلائل النبوةِ» بیهقی هم فهمیده می‌شود (دلائل النبوة: ۱/ ۳۹۰ (جماع أبواب صفة «رسول‌الله صلى الله عليه وسلم»/ باب «ما وجد من صورة نبینا محمد صلى الله عليه وسلم...»)).

۲ـ ن.ک: دلائل النبوة بیهقی: ۱/ ۱۸۱ ـ ۱۸۰ (باب «صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فی التوراة والإنجیل والزبور»)– سیرة ابن اسحاق: ش۴۹– کتاب الأموال ابوعبید: کتاب الخمس وأحکامه/ باب۹، ش۸۷۷– کتاب الأموال ابن زنجویه: ش۷۲۳ = ۹۹۸ = ۱۲۷۸– الفوائد تمام رازی: ش۹۴۳ = ۱۰۲۰– تاریخ طبری: ۲/ ۲۲۱ ـ ۲۲۰ (حوادث سنه ۱۷/ ذکر فتح «السوس»)–تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۳۶) جلد: ۷۱/ ۱۲۱– تاریخ الإسلام (ذهبی): ۵/ ۲۸۷.

مختلف دنیا را درنوردید.

او به تصریح «قرآن» از جایی که بود، ابتدا به جانب مغرب حرکت کرد. این بدان علت بود که در آن زمان قسمت غربی زمین بیشترین سکنه و آبادی‌ها را در خود داشت. این سفر در ناحیه‌ی غرب تا ساحل «دریای محیط» («اقیانوس اطلس»)، جایی که در آن روزگار به‌عنوان نهایی‌ترین نقطه‌ی کره‌ی زمین شناخته می‌شد و فراتر از آن نقطه آبادی نبود، به‌پایان رسید. در این زمان آبادی‌ها از «دریای محیط» هم تجاوز کرده‌اند، اما در زمان «ذو القرنَین» نه در ماورای «دریای محیط» آبادی و انسان وجود داشت و نه در جزایر آن. گویا مغرب تا همان جا ختم می‌شد.

سفر دوم «ذو القرنَین» برای فتح سرزمین‌های شرق بود و برای این هدف از جایی که بود به جانب مشرق رهسپار گردید. این سفر نیز تا قسمت دیگر «دریای محیط» که به آن «اقیانوس کبیر» می‌گویند، خاتمه پیدا کرد.

بعد از سفر دوم، «ذو القرنَین» به سفر سوم همّت گماشت. این بار به جانب شمال حرکت کرد تا به ناحیه‌ای رسید که مورد تاخت‌وتاز «یاجوج» و «ماجوج» قرار داشت. در آن منطقه به تقاضای مردم که از غارت‌گری‌های «یاجوج» و «ماجوج» به ستوه آمده بودند، سدّی بزرگ و محکم در مقابل آنان برافراشت.

او وقتی از تصرف سرزمین‌های شمال برگشت و می‌خواست سفر چهارم را برای تصرّف جنوب آغاز کند، اجلش فرارسید. بعضی می‌گویند: او به «عراق» مراجعت نمود و همان جا وفات یافت.[1] بعضی دیگر بر این‌اند که به دیار خود رسید و همان جا وفات کرد.

او در این سفرها هر که را مسلمان می‌شد، به حال خود می‌گذاشت و افراد ممالکی را که دین توحیدی را نمی‌پذیرفتند، یا می‌کشت یا به بردگی می‌گرفت یا می‌بخشید و یا بر آنان فدیه و خراج می‌نهاد[2]؛ مگر کسانی که از مقابل او می‌گریختند و متواری

۱ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۸۴– اللّباب: ۳۴۵۸– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۶۳– البحر المحیط: ۶/ ۱۵۹– تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۴۶– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۶۱– روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۲– الکامل فی التاریخ.

۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۲. (چنان که در آیه‌ی ۸۷ بیان می‌گردد، ایشان ترجیح داده بود اول آنان را

می‌شدند. او تولیت و اداره‌ی منطقه‌ی فتح‌شده را به افراد فهمیده و دانای همان منطقه می‌سپرد و وظیفه می‌نهاد که دین خداوند متعال را به مردم بیاموزند و پس از تکمیل کار فتح و انتظام امور مردم، مسیرش را برای فتح ممالک دیگر ادامه می‌داد.

تفسیر و تبیین

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ... (۸۳)

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ـ یعنی: «**عن حاله و قصته**». خطاب به «رسول‌الله» ﷺ می‌فرماید: کفار «قریش» (با راهنمایی و تحریک یهودیان) از حال و قصه‌ی «ذو القرنَین» از تو سؤال می کنند. (می‌پرسند که «ذو القرنَین» کیست؟ چه زمانی بوده؟ و چه کار می کرده است؟) و بعد به ایشان علیه‌السلام می‌فرماید:

قُلْ: سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ـ ﴿سَأَتْلُوا۟﴾ از «تلاوت» به معنای «خواندن» است. مرجع ضمیر ﴿مِنْهُ﴾، ﴿ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ است. به پیامبرش – ﷺ – می‌فرماید: (با توجه به این نکته که داستان «ذو القرنَین» به طور کامل در کتاب‌های اهل کتاب وجود ندارد و یهودیان این داستان را عجیب و غریب تصور می کنند، دوست دارند از تو در این‌باره سؤال کنند تا میزان آگاهی تو را درباره‌ی آن شخصیت بسنجند و به صدق دعوای «نبوّت» تو پی‌ببرند. پس) **به آنان بگو: به زودی** (وقتی خداوند متعال به من وحی کند، إن‌شاءالله) **ذکر و یادی از حالات «ذو القرنَین» را** (چنان که حق است)، **بر شما تلاوت خواهم کرد.**

در آیه‌ی بعد داستان «ذو القرنَین» آغاز شده است و تا چند آیه ادامه می‌یابد.

إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ... (۸۴)

آغاز قصّه‌ی «ذوالقرنین» است؛ می‌فرماید:

إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ ـ ﴿مَكَّنَّا﴾ از «تمکین» به معنای «جای‌دادن کسی همراه با قدرت و

هم دعوت به ایمان نماید تا نجات دنیا و آخرت نصیب‌شان شود).

سطوت» است. معنای آیه این می‌شود: ما به وی سلطنتی نیرومند و با سطوت در روی زمین دادیم. هر دو معنا («جای دادن» و «قدرت دادن») برای «ذو القرنَین» صحیح هستند؛ چه «الله» تعالیٰ به وی هم استقرار در روی زمین داده بود و هم قدرت و پادشاهی. همین کلمه دقیقاً با همین مفهوم درباره‌ی حضرت «یوسف» علیه السلام نیز در «قرآن» به کار رفته است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [یوسف: ۲۱]. چون خداوند متعال ایشان علیه السلام را در یک سِمَت حکومتی جای داده و در آن قدرت بخشیده بود.

وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ـ در زبان عربی «سبب» به «وسیله» و «ابزار» و به طور کلّی «هر آن چه که به وسیله‌ی آن می‌شود به چیزی که مقصد است، دست یافت»، گفته می‌شود. به طناب که به وسیله‌ی آن از چاه آب کشیده می‌شود، هم «سبب» می گویند.(۱) می‌فرماید: ما به «ذو القرنَین» کلیه‌ی امکانات و اسباب و تمام چیزهایی که در راستای جهانگیری و نظام حکومت‌داری لازم بود، از قبیل دانش، وسایل جنگی، سواری‌ها و ... عطا کردیم.(۲)

مقصود از بیان این نکته، بیان عظمت حکومت وی در روی زمین است. قلمرو آن پادشاه بزرگ از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب دامنه داشت و بنابراین، مشخص است که تمام امکانات را دارا بود.

فَأَتۡبَعَ سَبَبًا (۸۵)

یعنی وقتی تمام امکانات و اسباب را برای «ذو القرنَین» مهیا ساختیم، او تصمیم گرفت از آن اسباب استفاده‌ی خوب ببرد.

او دید که ظلمتِ «کفر» تمام جهان را فرا گرفته است و لازم است برای اصلاح این وضع یک گام مؤثر بردارد. لذا تصمیم گرفت برای نشر و توسیع دین الهی به جهاد بپردازد و همه‌ی معموره‌ی جهان را تحت حاکمیت دین توحیدی درآورد.

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۸.

۲ـ ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۵۹- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۴۸- روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۸.

اما درباره‌ی این موضوع که جهاد را از کجا شروع کند، یک مجلس مشورتی بین وزرا و صاحب‌نظران دولتش تشکیل داد. به وی مشوره دادند که اولاً به جانب مغرب برود و به یاری مردم آن سرزمین‌ها بشتابد که کفار آن جا قوی‌تراند و تاریکی «کفر» در آن ناحیه گسترده‌تر از جاهای دیگر است، سپس به مشرق بتازد و بعد به شمال برود و در پایان به سمت جنوب لشکر کشد.

فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ـ («ذو القرنَین») در پی یک وسیله افتاد.

مراد از «سبب» وسیله‌ی مورد نیاز برای سفر است. یعنی او برای آغاز سفر، مقدار لازم از سواری و سایر اسباب سفر و جهاد را جمع کرد و بعد راه دیار مغرب در پیش گرفت.

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ... (۸۶)

... وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٍ حَمِئَةٍ ـ مرجع ضمیر «ها»، ﴿ٱلشَّمۡس﴾ است؛ ﴿وَجَدَهَا﴾ یعنی: «وجد الشمس».[۱] ﴿عَيۡنٍ﴾ به معنای «چشمه» است و ﴿حَمِئَة﴾ به معنای «طین أسود» (به بلوچی: «پوج گل»[۲]) که بو گرفته است. پس، ﴿عَيۡنٍ حَمِئَةٍ﴾ به چشمه‌ای گفته می‌شود که آب آن در اثر ماندگاری طولانی رنگش تیره و سیاه گردیده است[۳]؛ مراد از آن در این جا دریا است که همان «دریای مغرب» می‌باشد. چون دریا هم در بعضی جاهایش سیاه و بعضی نقاط دیگرش سرخ و در نقاطی آبی دیده می‌شود و خصوصاً خاصیت دریای مغرب این است که کاملاً تیره دیده می‌شود.[۴] این جمله‌ی مبارکه کنایه از آن دارد که «ذو القرنَین» تمام دریاهای کوچک و رودخانه‌ها را پشت سر گذاشت و تا مرز «اقیانوس اطلس» - جایی در غرب که بیش‌تر از آن مجال ادامه‌ی سفر نبود - پیش رفت. پس «ذو القرنَین» در آن سفر اصلاحی و جهادی،

۱ـ روح المعانی: ۱۶/ ۴۶۸.
۲ـ و به گویش‌هایی دیگر: پیچ گل، پوژگل، پیژگل، پیزگل.
۳ـ معارف القرآن رحمه‌الله: ۶۲۲/۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۳۵).
۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۶۷.

فتوحاتش را تا کنار «بحر محیط غربی» («اقیانوس اطلس») نزدیک «دریای اخضر» بسط داد.

او وقتی آن‌جا رسید، دید خورشید در دریا فرو می‌رود.

در حقیقت خورشید در دریا و یا زمین فرو نمی‌رود، بلکه مسیر چرخش خورشید همواره در آسمان و بسیار دور از زمین است و هیچ گاه به زمین نمی‌چسپد.[1] کروی‌بودن زمین مانع از این می‌گردد که چشم ورای دریا را ببیند، لذا در نگاه و تصور «ذو القرنَین» آفتاب در دریا فرو رفت و تیرگی ظاهری آب دریا از مسیر طولانی هم چنین می‌نمود که خورشید در گل و لا غروب می‌کند. پس، در حقیقت خورشید در ورای سطح دریای مغرب ناپدید گردید.

وَوَجَدَ عِندَهَا قَوۡمٗا ـ مرجع ضمیر ﴿عِندَهَا﴾، ﴿عَيۡنٍ حَمِئَةٖ﴾ است.[2] یعنی: **«اسکندر ذو القرنَین» در کنار آن دریا قومی یافت.**

او وقتی با لشکرش به ساحل اقیانوس رسید، با قومی مواجه شد که از نظر مادی در وضعیت مناسبی به‌سر می‌بردند، اما از نظر معنوی گمراه بودند؛ چون دیانت الهی نداشتند. او در دربار الهی عرض کرد که با آن قوم چطور رفتار کند و در این مورد با یارانش هم مشوره نمود. بحث بر سر این بود که آیا ابتدا آنان را به «توحید» دعوت دهد و در صورت سرپیچی، اقدام به جهاد نماید یا آن که دعوت‌های انجام گرفته‌ی قبلی برای‌شان کافی است و اکنون بدون درنگ جهاد کند؟

خداوند متعال می‌فرماید:

قُلۡنَا: يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ ... ـ یعنی ما به او گفتیم که حق انتخاب یکی از دو گزینه را دارد ... .

این فرمان خداوند متعال یا به‌وسیله‌ی وحی بر پیامبر همراهش، «خضر» علیه السلام به «ذو القرنَین» رسید یا وصول آن مستقیماً با آواز هاتف غیبی و یا با الهام به خود او تحقق

۱ـ و آفتاب به مراتب بالاتر از آن است که بتواند در چشمه‌ای از چشمه‌های روی زمین داخل شود و در آن غروب کند (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۵۰/۱۱ ـ ۴۹).
۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۷۹– تفسیر قرطبی: ۵۰/۱۱– البحر المحیط: ۶/ ۱۵۹– ... .

یافت.[1] صحیح، توجیه اول است.

آن دو گزینه عبارت بودند از:

۱- ﴿إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ﴾ ـ دعوت‌های پیامبران پیشین برای‌شان کافی است و اکنون بدون ابتدا به دعوت زبانی، با آنان جهاد کن و به قتل‌شان برسان!

(آن قوم پیش از آن، مورد دعوت دعوتگران قرار گرفته بودند و در حقیقت با آنان اتمام حجت شده بود؛ ورنه جهاد با قومی بدون دعوت قبلی حرام است.)

۲- ﴿وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنًا﴾ ـ ابتدا آنان را به دین توحیدی دعوت کن.[2]

(چنان‌چه روی گردانیدند، آن‌گاه وظیفه داری با آنان جهاد کنی و بدین شیوه عذاب‌شان دهی و این روش، افضل است.) ﴿وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنًا﴾ یعنی: یا راه نیکو را در تعامل با آنان در پیش گیر.

مقصود از «حُسن» در این کریمه، آغاز کار با دعوت و ارشاد مجدّد و بعد در صورت سرپیچی روی آوردن به جهاد است.

قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ... (۸۷)

در این آیه تصمیم نهایی «اسکندر» درباره‌ی آن قوم حکایت شده است.

قَالَ أَمَّا مَنۡ ظَلَمَ ... ـ یعنی: «قال ذوالقرنَین للْقوم ... ». «اسکندر» به آن مردم اعلام کرد: ما ابتدا دعوت می‌دهیم؛ هرکه راه ظلم («کفر») را در پیش گرفت، به زودی او را (با کشتن در دنیا) عذاب می‌دهیم و اضافه بر این عذاب ما، به سوی پروردگارش برگردانیده می‌شود وآن‌جا «الله» ﷻ او را یک عذاب سخت دیگر می‌دهد. (عذاب من در مقایسه با عذاب «الله» تعالیٰ آسان است که من فقط جانش را می‌گیرم، اما در آن جا تا ابد در دوزخ تحت شکنجه‌های سخت می‌ماند.)

﴿عَذَابًا نُّكۡرًا﴾ یعنی: «عذاباً منکراً».

۱ـ ن. ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۷- روح المعانی: ۱۶/ ۴۷۲ ـ ۴۷۱.

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۶۰- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۲۴- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۵۰- روح المعانی: ۱۶/ ۴۷۱.

وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ... (۸۸)

و فرمود:

وَأَمّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَه جَزَآءً الْحُسْنَىٰ ـ اما هر که (از شما) ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد، برای او «جزای حُسنیٰ» وجود خواهد داشت.

منظور از ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ این است که در قیامت «الله» تعالیٰ برایش خوبی می‌آورد و وارد بهشت می‌کند و در این دنیا با مسلمانان همراه می‌کند و با وی مثل مسلمانان رفتار می‌شود.

وَسَنَقُولُ لَه مِنْ أَمرِنا يُسْراً ـ و آن‌گاه می‌گوییم برایش از جانب کار خودمان، آسانی.

پس، این هم از سخنان «ذو القرنَین» به آن مردم است. به آنان گفت: کسی که ایمان بیاورد و به انجام اعمال صالح مبادرت ورزد، همان‌طور که خداوند متعال به وی پاداش نیکو می‌دهد، ما هم وظیفه داریم با وی به آسانی رفتار کنیم نه به سختی؛ او را نمی‌زنیم و نمی‌کشیم و اموالش را از دست او نمی‌گیریم.

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (۸۹)

شرح سفر دوم «اسکندر ذو القرنَین» است.

پس از آن که «ذو القرنَین» ممالک غربی را به دین «ابراهیم» عليه‌السلام یا «خضر» عليه‌السلام – بنابر اختلاف روایات – دعوت و در آن داخل نمود و فتح آن ناحیه را به خاتمه رساند، به پایتخت بازگشت. سپس تصمیم گرفت به طرف شرق روی آورد و سفر دعوتگرانه و جهادی‌اش را در ممالک آن نواحی دنبال کند.

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ـ یعنی برای پیمودن راه شرق و مقابله با مردم آن سامان، اسباب و وسایلی را که در مسیر سرزمین شرق نیاز می‌افتاد با خود برداشت؛ چون وسایل غربی بنابر اختلاف فرهنگ‌ها و موقعیت‌های جغرافیایی با وسایل شرقی متفاوت و احیاناً ناکارآمد بود.

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ... (۹۰)

«اسکندر» همچون مغرب زمین، شرق دنیا را هم تا ساحل «اقیانوس کبیر» زیر پا گذاشت.

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ ـ تا آن که به طلوع‌گاه خورشید رسید.

مقصود از ﴿مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ﴾، مطلع حقیقی آفتاب نیست؛ چون - همان‌طور که قبلاً گفتیم - آفتاب همواره در آسمان است و در دریا یا در زمین طلو ع و غروب نمی‌دارد؛ زیرا خشکی در هر چهار طرف بسان یک جزیره‌ی بسیار بزرگ در احاطه‌ی دریا قرار گرفته است. بنابر این، ﴿مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ﴾ در این سخن به اعتبار مشاهده و تصور «اسکندر» است.

همچنین باید گفت که این جمله‌ی کریمه حکایت از رسیدن «اسکندر» به نهایی‌ترین نکته‌ی مشرق‌زمین می‌کند؛ جایی که بیش‌تر از آن مجال سفر برای او باقی نمانده بود.

لَّمۡ نَجۡعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتۡرٗا ـ در مقابل آن برای‌شان هیچ پوششی قرار نداده بودیم.

مفسران برای این جمله‌ی کریمه، دو توجیه بیان داشته‌اند:

۱- آن مردم از روش خانه‌سازی ناآگاه بودند و زیر سایه‌ی درختان و صخره‌ها و داخل سوراخ‌های زمین زندگی می‌کردند.

۲- مردم آن دیار لباس نمی‌پوشیدند و مثل حیوانات لخت می‌زیستند و وقتی خورشید طلوع می‌کرد، شعاع آن مستقیماً بر بدن‌های عریان‌شان می‌تابید.[۱] (این امر مایه‌ی شگفتی نیست و تاریخ شاهد بسیاری از این‌گونه زندگی‌ها بوده است. مؤلف «کتاب الحیوان»[۲] می‌نویسد: در جنوب «آفریقا» در منطقه‌ی «سیلان» مردمی می‌زیسته‌اند که پوشیدن لباس برای آنان عیب بوده و از برگ درختان تغذیه

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۶۸- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۲۴- روح المعانی: ۱۶/ ۴۷۴- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۲۳.

۲ـ کمال الدین محمد بن موسی دِمیَری رحمه‌الله. متوفای ۸۰۸ هجری.

می‌کرده‌اند. این مردم بعدها – وقتی سرزمین‌شان مستعمره‌ی «انگلیس» قرارگرفت – وضعیت‌شان تغییر یافت و به سمت زندگی متمدّن پیش رفتند و استفاده از پوشش در میان‌شان رواج یافت.)

كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (۹۱)

كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا ... ـ مشارالیه «ذٰلک» در ﴿كَذَٰلِكَ﴾، قصه‌ی «ذو القرنَین» است و ﴿خُبْرًا﴾ به معنای «علماً» است.[1] معنای آیه این است: همان‌طور که «ذو القرنَین» توانست بدان نواحی سفر کند و آن را زیر نگین خویش درآورد، فهم و فراست و خبرگی برای طی کردن آن راه را هم ما به وی آموختیم و برایش راه را هموار، و اسباب و آلات لازم را مهیا ساختیم.

مفهوم کلّی آیه این است که خداوند متعال زیر نظر و توفیقات خود از «ذو القرنَین» کار گرفت و این «الله» ذُوالجَلَال بود که به وی علم و خبرگی در این کار را داد و او در تمام کمالات و موفقیت‌ها مرهون احسان‌های «الله» تعالیٰ بود و از پیش خود قادر به انجام چنین سفری نبود. (تمام کمالات مادی و معنوی از «الله» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سرچشمه می‌گیرد و انسان از خود هیچ کمالی ندارد.)

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (۹۲)

شرح سفر به سرزمین شمال است.

«اسکندر» پس از پایان هر سفر، اسباب و لوازم سفر بعد را منطبق با شرایط منطقه‌ای همان سرزمین تدارک می‌دید و بدان سمت حرکت می‌کرد. این بار نیز پس از بازگشت از سفر شرق، اسباب سفر شمال را فراهم نمود و بدان سو راه افتاد.

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ... (۹۳)

۱ـ تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۶۵، ش۱۴۰۲۱– تفسیر طبری: ۸/ ۲۷۷، ش۲۳۳۱۹ الی ۲۳۳۲۱– و ... .

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ ـ «سدّ» در زبان «عربی» به معنای «بند کردن» است و به چیزی «سدّ» می‌گویند که مانع چیزی دیگر باشد؛ مانند بند خاکی، دیوار، کوه و امثال این‌ها. در این‌جا منظور از ﴿ٱلسَّدَّيْنِ﴾ (دو سدّ)، دو کوه از یک رشته کوه هستند که از وسط‌شان تنگه‌ای به طرف شمال باز می‌شود.

باید دانست که در شمال کره‌ی زمین رشته‌کوهی بزرگ وجود دارد که قسمت شرقی آن به «چین» می‌رسد و به رشته‌کوه «هیمالیا» هم وصل می‌شود و قسمت غربی این رشته‌کوه طویل تا نزدیکی ممالک «اروپا» پیش رفته است.

این رشته کوه به نام «قوقا» یاد می‌شود که بعضی از تاریخ‌نگاران آن را «کوه قاف» هم گفته‌اند.[1]

این رشته کوه در حوالی «سمرقند» و «بخارا» یک بریدگی دارد که جهان ناحیه‌ی جنوب را با آن‌سوی رشته کوه مرتبط می‌گرداند. این بریدگی، به نام «درّه‌ی داریال» معروف است.[2]

«اسکندر» در سفرش به شمال به همان بریدگی رسید؛ جایی که هر دو سر آن رشته کوه به هم نزدیک شده و بریدگی بسان کانالی دو ناحیه‌ی جنوب و شمال آن رشته کوه را به هم مرتبط می‌داشت.

وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا... ـ مرجع ضمیر ﴿دُونِهِمَا﴾، ﴿ٱلسَّدَّيْنِ﴾ [کهف: ۹۳] است.

این جمله‌ی قدسی بیان می‌دارد که «اسکندر» وقتی به آن دو کوه رسید، با گروهی از مردم روبرو شد که زبان هیچ‌کس را نمی‌فهمیدند؛ چون با زبان خاص خودشان تکلم می‌کردند. و لذا «اسکندر» که زبانش «عبرانی بود، برای سخن گفتن با آنان و دعوت‌شان به قبول دین صحیح، ناگزیر شد از مترجم استفاده کند.[3]

۱ـ قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۱۸۹ و ۲۰۸ (طبع دار الإشاعت، سال۱۹۷۲م.) و در چاپ۲۰۰۲م.: ۳/ ۱۴۰ و ۱۵۲.

۲ـ ر.ک: ترجمان القرآن مولانا ابوالکلام آزاد: ۲/ ۴۲۸ و ۴۲۹- قصص القرآن: ۳/ ۲۰۸ (چاپ ۱۹۷۲م.) و در چاپ۲۰۰۲م.: ۳/ ۱۵۲ و ۱۵۸- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۳۹.

۳ـ تفسیر بیضاوی: ۲/ ۲۵- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۰- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۴- روح المعانی: ۱۶/ ۴۷۷- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۵۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۵۸- بیان القرآن: ۶/ ۱۲۳- معارف القرآن (اردو):

معنای دیگر ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا﴾ این است که آن قوم به قدری از تمدّن و آداب معاشرت عقب مانده بودند که استعدادهای‌شان به شدت ضعیف شده بود و با وجود فهمیدن سخنان «اسکندر»، سخنان وی به سهولت بر دل و دماغ آنان نمی‌نشست[1]؛ هرچند که بالآخره دعوت «اسکندر» را پذیرفتند و همه مسلمان گشتند.

در آن سوی رشته کوه مذکور دو قوم وحشی‌صفت به نام‌های «یاجوج» و «ماجوج» می‌زیستند. این درنده‌خویان هر از چندگاه به این طرف کوه هجوم می‌آوردند و به جان و مال مردم تعرض می‌کردند. مردم از دست آنان به‌تنگ آمده بودند، اما نمی‌توانستند کاری بکنند. وقتی «ذو القرنَین» به‌نزدشان آمد ومسلمان شدند، با دیدن دبدبه و قدرت بزرگ ایشان، فرصت را غنیمت شمردند و نزد وی از شرّ آن قوم شکایت کردند و از او یاری خواستند. در آیه‌ی بعد همین شکایت و استمداد آنان نقل شده است.

قَالُوا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِنَّ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ مُفۡسِدُونَ ... (۹۴)

قَالُوا: إِنَّ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ مُفۡسِدُونَ فِي الۡأَرۡضِ ـ اظهار داشتند: کار «یاجوج» و «ماجوج» ایجاد فساد در روی زمین است. (وتوضیح دادند که آنان بی‌رحمانه بر ما حمله می‌کنند واموال و اولاد ما را به تاراج می‌برند و ما در برابر آنان قدرت دفاع از خود را نداریم.)

و سپس از ایشان خواستند به دادشان برسد و شر آن قوم غارت‌گر و مفسد را از سرشان بردارد.

مردم آن منطقه از نظر مالی اوضاع مساعدی داشتند؛ چون سرزمین‌شان حاصلخیر و آباد بود. از این‌رو به «اسکندر» گفتند:

فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا؟ ـ آنان با این پیشنهاد به «اسکندر» قول

۵/ ۶۲۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۳۹).

۱ـ بیان القرآن: ۶/ ۱۲۳– معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۲۵.

دادند که خرج لشکریان او را تأمین می‌کنند و در عوض او برای آنان سدّی محکم ایجاد کند که مانع عبور «یاجوج» و «ماجوج» به طرف آبادی‌ها و شهرهای آنان گردد و برای همیشه از فسادشان آسوده‌خاطر و در امان باشند.

ایجاد یک سد در برابر «یاجوج» و «ماجوج» حقیقتاً یک روش مؤثر بود؛ چون ارتفاع کوه‌ها از دو طرف به قدری بود که امکان بالا رفتن آنان را ناممکن می‌ساخت.

قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي ... (۹۵)

«اسکندر ذو القرنین» درخواست آن قوم را اجابت کرد، اما خاطرنشان ساخت:

مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ ... ـ قدرت و آمادگی‌ای که پروردگارم به من بخشیده، بهتر از همکاری مالی شما است. (شما قادر به تأمین نفقه و تمام مایحتاج لشکر گران من نیستید.) پس شما در اجرا و تکمیل این سدّ با نیروی انسانی مرا یاری دهید.

منظور از «قوّت» در ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ «نیروی انسانی» است. (به آنان گفته بود اگر نیروهای شما مجانی کار کنند بهتر است؛ ورنه مزد کارشان را پرداخت خواهم کرد.)

أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ـ «رَدْم» به دیوار و سد فوق‌العاده محکم می‌گویند[۱]؛ که ممکن است از آهن یا گچ و آهک ساخته شده باشد. یعنی: با نیروی بدنی به من کمک کنید تا در میان شما و آنان سدّی بس محکم قرار دهم.

سدّی که «اسکندر ذو القرنَین» برپا داشت، چهار صد متر طول، دویست متر عرض و دویست و هفتاد متر ارتفاع داشت.[۲]

ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ... (۹۶)

اٰتُوْنِيْ زُبَرَ الْحَدِيدِ! ـ ﴿زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ به معنای «قطعات آهن» است.

۱ـ « ﴿رَدْمًا﴾ أی: حاجزاً حصیناً وحجاباً متیناً، وهو أکبر من السدّ وأوثق.» (**روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۰ ـ ۴۷۹**).

۲ـ **اقوال مختلف در این مورد را بخوانید در: البحر المحیط: ۶/ ۱۶۴- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۶۲- تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۴۴- روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۲- معجم البلدان: ۳/ ۲۲۵.**

«اسکندر» به آن قوم گفت: ما معادن آهن را توسط مهندسان خود پیدا می‌کنیم. شما در امر استخراج و حمل و نقل و نصب قطعات آن به ما کمک کنید.

او مهندسان ماهری با خود به همراه داشت که انواع معادن، آب‌های زیرزمینی و قیر را به راحتی شناسایی می‌کردند.

«اسکندر» بر اساس نظر مهندسان معمار، دستور داد دیوار سد را با قطعات بزرگ و محکم آهنِ خالص بچینند و قطعات ضعیف و مغشوش را ذوب کرده و از آن به عنوان ملاط استفاده کنند. وقتی دیوار آهنی تا دو سوی دو کوه بالا رفت و به پایه‌ی تکمیل رسید، دستور داد در کنار آن آتشی بر افروزند و آن‌قدر در آن بدمند که به سبب حرارت آن قطعات آهن با هم جوش بخورند و سپس دستور داد از سطح دیوار بر آن سرب گداخته بریزند تا تمام درزهای دیوار پر و بر استحکام آن افزوده گردد.

حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ - ﴿ٱلصَّدَفَيۡنِ﴾ به معنای کناره‌های دو کوه است که مصادف و روبروی یک‌دیگر قرار دارند. مرجع ضمیر فاعلی ﴿سَاوَىٰ﴾ اگر «ذو القرنین» باشد، معنا چنین است: «آنان قطعات بزرگ آهن را که «ذو القرنین» خواسته بود آوردند و به وی تحویل دادند و او دیوار آهنی را به تدریج بالا می‌برد تا آن که او فضای میان آن دو کوه را تا قلّه‌ی آن‌ها پر کرد و هموار نمود.»

اگر مرجع آن را «ردْم» در نظر بگیریم، معنا این می‌شود: « ... تا آن که دیوار در میان دو کوه مساوی گردید و آن را پر کرد.»(۱)

قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا - مرجع ضمیر ﴿جَعَلَهُۥ﴾، ﴿زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِ﴾ [کهف: ۹۶] است.

یعنی «ذو القرنین» فرمان داد آن را بدمند تا آهن حرارت لازم را به خود بگیرد و مثل آتش سرخ گردد و قطعات آن با هم جوش بخورند.

قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا - ﴿أُفۡرِغۡ﴾ یعنی: «می‌ریزم». مرجع ضمایر ﴿جَعَلَهُۥ﴾ و ﴿عَلَيۡهِ﴾، ﴿زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِ﴾ است. ﴿قِطۡر﴾ به معانی «مس گداخته شده»، «سرب گداخته»، «آهن

۱- ر.ک: روح المعانی: ۱۶/۴۸۰.

گداخته» و «روی» گفته شده است.[۱] اکثر مفسران «مس» گفته‌اند.[۲]

یعنی «ذو القرنَین» امر کرد برایش مس ذوب‌شده بیاورند تا بر روی قطعات آهن بریزد و سدّ هرچه متین و محکم‌تر شود.

فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ... (۹۷)

فَمَا اسْطَاعُوٓا أَنْ يَظْهَرُوْهُ... ـ یعنی «ما اسطاعوا أن یظهروا علی الرّدْم».

«نَقْب» به‌معنای «سوراخ» است. یعنی «یاجوج» و «ماجوج» نه می‌توانستند بر آن سدِ صاف و محکم صعود و از آن عبور کنند و نه می‌توانستند در آن سوراخی ایجاد نمایند.

پس از تکمیل **«سدّ ذو القرنَین»**، شرّ «یاجوج» و «ماجوج» برای همیشه از سر آن قوم برداشته شد؛ چه «یاجوج» و «ماجوج» نه قادر به بالا رفتن از آن سد بودند و نه می‌توانستند آن را سوراخ و در دل آن تونلی برای عبورشان ایجاد نمایند؛ زیرا **«سدّ»** آهنین بود و آنان ابزار لازم برای شکستن و سوراخ‌کردن آن را در اختیار نداشتند. از طرفی، در آن زمان جز از میان همین دو کوه راهی دیگر برای رفت و آمد به این طرف و آن طرف کوه وجود نداشت و خود کوه‌ها بلند و صعب العبور بودند و احتمال خطر گم شدن در لابلای کوه‌ها و خطر حملات درندگان نیز تهدیدشان می‌کرد و لذا راه‌شان فقط همین دره بود و پس از مسدود شدن آن، آنان در پشت کوه محبوس ماندند.

در احادیث آمده است که «یاجوج» و «ماجوج» پس از مواجه‌شدن با سد بزرگ و محکم در مقابل‌شان، بی‌کار ننشستند و از همان زمان تاکنون با ابزارهای ناچیزی که

۱ـ تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۴۴ ـ ۳۴۳- روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۱- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۶۲- البحرالمحیط: ۶/ ۱۵۷.

۲ـ از حضرات ابن عباس رضي الله عنه، قتاده، مجاهد، ضحاک رحمهم الله (تفسیر طبری: ۸/ ۲۸۷، ش۲۳۳۵۵ إلی ۲۳۳۶۰) و عکرمه رحمه الله (تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۶۷، ش۱۴۰۳۴ الی ۱۴۰۳۶) مروی است و اکثر مفسران بعدی هم به همین معنا گرویده‌اند؛ از جمله صاحبان تفاسیر البحرالمحیط (۶/ ۱۵۷)، تفسیر قرطبی (۱۱/ ۶۲)، تفسیر ابن کثیر (۳/ ۱۰۴) (و در البدایة والنهایة(۲/ ۱۱۶) همین قول را صحیح گفته است)، روح المعانی (۱۶/ ۴۸۱) و ... .

در اختیار دارند، هر روز مرتباً در آن‌جا مشغول به‌کاراند تا شاید موفق به گشودن سوارخی در آن شوند و بار دیگر راه‌شان را به این سو باز نمایند.[۱]

در روایتی هست که آنان سدّ را با زبان می‌لیسند.[۲] اما این روایت صحیح نیست. آنان با کلنگ و دیلم می‌خواهند آن را از سرر راه‌شان بردارند یا سوراخ کنند که البته این کارشان قبل از موعد الهی نتیجه نمی‌دهد.

حضرت علامه «انورشاه کشمیری» رحمه الله بر این نظر است که اگر ثابت شود سدّ تا حالا شکسته شده باشد، در آن صورت ممکن است خارج‌شدن آنان از آن محدوده اتفاق افتاده باشد، اما خروج تهاجمی‌شان علیه «اسلام» و مسلمانان و سایر انسان‌ها تا حال پیش نیامده و آن اقدام‌شان در قرب قیامت در زمان نزول حضرت «عیسی» علیه السلام به وقوع خواهد پیوست.[۳]

علت اصلی خروج «یاجوج» و «ماجوج» در آن زمان حمایت از فعالیت‌هایی است که «دجّال» انجام داده است؛ چون آنان دجّالی هستند؛ به «دجّال» و افعال او راضی هستند و از پیامبران علیهم السلام و تعالیم و پیروان آنان نفرت دارند.

«اسکندر» وقتی بنای آن سدّ بزرگ را به پایان رساند، به اتفاق «خضر» علیه السلام به شکرانه‌ی این موفقیت نماز به‌جای آورد و آن‌گاه خطاب به مردم آن دیار گفت: « ﴿**هَـٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّي**﴾ [**کهف: ۹۸**] (پس گمان نکنید بستن این سدّ کار من بوده است).»

قَالَ هَـٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّي ... (۹۸)

قَالَ هَـٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّي ـ «اسکندر» فرمود: «**این یک رحمت از سوی پروردگار من بود.**» (و او تعالیٰ خواست برای بستن این سدّ از من خدمت بگیرد و به ازای آن پاداشی برای من منظور کند؛ ورنه من کجا قادر به برپانمودن چنین سدّی عظیم بودم!)

۱ـ ترجمه‌ی اصل این حدیث را در صفحات آتی تحت عنوان «یاجوج و ماجوج از منظر احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم» خواهید خواند.

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از علی بن ابی طالب رضی الله عنه موقوفاً: ۶/ ۱۶۸، ش۱۴۰۴۳.

۳ـ این سخن ایشان به طور کامل‌تر تکرار و تخریج خواهد شد.

و اضافه کرد:

فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ! ـ یعنی «... جعل الرّدمَ دکّآء». ﴿دَكَّآءَ﴾ به معنای «تکه‌پاره‌شده و با زمین یکسان گردیده» است.(۱) یعنی: «**وقتی وعده‌ی پروردگارم فرارسد، این سدّ محکم را تکه‌تکه و با زمین برابر می‌کند.**»

وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا ـ **بی‌گمان تحقّق وعده‌ی پروردگار من یقینی است.**

«ذو القرنَین» با گفتن دو جمله‌ی ﴿هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّي﴾ و ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ توجّه مردم را به دو نکته‌ی مهم معطوف داشت:

۱- به دلیل اهمیت ساخت آن سدّ مهم با آن بزرگی و محکمی که ساختنش در توان انسان‌های معمولی نبود، امکان می‌رفت مردم خود «ذو القرنَین» را دارای قدرتی فوق العاده بپندارند و آن کار را ناشی از قدرت خود او بدانند و نسبت به وی مقامی فراتر از آن چه داشت قایل شوند و در نتیجه شکار «شرک» گردند. از این‌رو به آنان متذکر شد این کار او نبود و بلکه پروردگارﷻ به رحمت خود او را به چنین کاری گماشت و به انجام آن قدرت داد تا به همین بهانه‌ی رحمانی خویش به وی اجر و پاداش بخشد.

۲- مردم به یقین بدانند که سدّ با آن مقاومت فوق‌العاده، وقت فرارسیدن روز مهیب قیامت نابود می‌گردد. (در آن روز نه تنها سدّ که قوی‌تر و بزرگ‌تر از آن، یعنی خود کوه بزرگ و طویل «قوقا» نیز از هم می‌گسلد و پاره‌پاره می‌شود.)(۲)

موضوع قیامت و «معاد» از همان دور «آدم» علیه السلام همواره به عنوان عقیده‌ی صحیح و ضروری مطرح بوده و توسط انبیا علیهم السلام و مبلغان دین مورد تبلیغ قرار داشته است؛

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۳.

۲ـ تفسیر ﴿وَعۡدُ رَبِّي﴾ در این جا به قیامت، نظر بسیاری از مفسران از جمله امام رازی (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۲) و قرطبی (تفسیر: ۱۱/ ۶۳) و ابن عادل (اللّباب) و ابوسعود (تفسیر: ۳/ ۴۵۵) و آلوسی (روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۳) و ... است. بسیاری دیگر از مفسران - چنان که مؤلف گرامی رحمه الله در آینده، تحت عنوان «خروج یاجوج و ماجوج از علایم پیش از قیامت»، اشاره می‌فرماید و خود نیز به عنوان یک احتمال یادآور شده - آن را مطلقاً به معنای «وعده‌ی شکستن» گفته‌اند؛ نزدیک قیامت باشد یا پیش از آن.

چون بسیاری از مردم آن را انکار می‌نمودند. به همین دلیل «اسکندر» نیز در پایان سخن خود آن را متذکر شد.

نظر به مفهوم این آیه معلوم می‌شود که «ذو القرنَین» تمام جهان را فتح کرد؛ در حالی که آیات از سفر وی به قسمت جنوب زمین ساکت‌اند. در این مورد گفته شده است که نیمکره‌ی جنوبی زمین در آن زمان نسبتاً خالی از سکنه بود؛ چون اولاد «نوح» علیه‌السلام در همین سه ناحیه‌ی جهان - شرق و غرب و شمال - پخش شده بودند؛ «یافث» و فرزندانش در سرزمین شمال، «سام» و اولادش در وسط خاورمیانه و در شبه جزیره‌ی عرب و «حام» و نسل وی در «حبشه». گفته‌اند: سکوت آیات از فتح جنوب خود دلیل بر آن است که در آن دوره قسمت جنوب زمین خالی از مردم بود. از ممالک پرجمعیت جنوب فقط «هند» بود که چون به شمال نزدیک بود، نیاز به سفری جداگانه برای فتح نداشت.

حال برگردیم به ادامه‌ی موضوع «یاجوج» و«ماجوج». سه آیه‌ی کریمه‌ی بعد پایان‌بخش قصه‌ی «اسکندر ذو القرنَین» هستند.

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ ... (۹۹)

در آیه‌ی قبل روشن فرمود که وقتی «ذو القرنَین» سدّ محکم را بست، متذکر شد که در زمان فرارسیدن وعده‌ی حق و یقینی پروردگار عزّوجلّ، این سد نابود خواهد گردید. حال در این آیه زمان آن وعده‌ی حق بیان گردیده است که همانا وقت دمیده‌شدن صور «اسرافیل» علیه‌السلام است که مدتی بعد از رهایی «یاجوج» و «ماجوج» از پشت آن سدّ اتفاق می‌افتد.

در این آیه همچنین حالت خروج «یاجوج» و «ماجوج» از پشت سدّ بیان گردیده است؛ می‌فرماید:

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ـ ما ترک می‌دهیم ـ می‌گذاریم، ویل می‌کنیم ـ آنان را در آن روز که درهم می‌آمیزند.

در مورد مرجع ضمیر ﴿بَعۡضَهُمۡ﴾دو قول وجود دارد:

طبق یک قول مرجع آن تمام خلایق از انسان و جن و ... می‌باشند.[۱] یعنی همه‌ی مخلوقات به علت ظهور حوادث قبل از نفخه‌ی اول، از شدت ترس و اضطراب با هم مخلوط می‌شوند.[۲]

در قولی دیگر مرجع آن تنها «یاجوج» و «ماجوج» گفته شده است.[۳] یعنی آنان وقت خروج به سبب کثرت‌شان با هم مخلوط می‌شوند و بر روی هم قرار می‌گیرند.

مقصود از ﴿بَعۡضَهُمۡ ... يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾، بیان کثرت و ازدحام «یاجوج» و «ماجوج» است که هیچ یک از دیگری فاصله ندارد. یعنی آنان در زمان بیرون آمدن از ورای سد از کثرت تعداد و شدت ازدحام، حالت موج‌های دریا را که پشت سر هر موج موجی دیگر است و به هم متصل‌اند، به خود می‌گیرند و «به علت کثرت، همدیگر را هل می‌دهند[۴]» و با ازدحام هجوم می‌آورند.

تعداد «یاجوج» و «ماجوج» فوق‌العاده زیاد و سیل جمعیت‌شان چون امواج دریا متصل به هم خواهد بود و این سیل مثل اژدها با سرعت به پیش می‌خزد و از هر پستی و بلندی به سرعت می‌گذرد. در جایی دیگر این حالت‌شان چنین بیان گردیده است: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ﴾ [أنبیاء: ۹۶]. یعنی: با شتاب از هر بلندی می‌گذرند.

«یاجوج» و «ماجوج» این چنین بیرون می‌آیند و این سوی جهان را درمی نوردند.

۱ـ ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۸۹- تفسیر کشاف: ۲/ ۷۱۹- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۲۶- روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۴ ـ ۴۸۳- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۶۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۶۴ ـ ۳۶۳.

۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۴.

۳ـ قول امام رازی، ابن کثیر، ابوحیان اندلسی، جلال سیوطی، جلال محلی، مفتی محمد شفیع رحمهم الله و کسانی دیگر همین است و علامه اندلسی رحمه الله این توجیه را «أظهر» و مفتی محمد شفیع رحمه الله «ظاهر» گفته‌اند (ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۲- البحر المحیط: ۶/ ۱۶۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۵ (و در البدایة والنهایة (۲/ ۱۶۰) همین قول را صحیح گفته است)- تفسیر جلالین- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۴۴). از طرز تبویب امام بخاری رحمه الله در صحیح بخاری (کتاب أحادیث الأنبیاء/ ضمن عنوان باب۹) برمی‌آید که او نیز چنین قایل است. از تمرکز مؤلف گرامی رحمه الله بر این قول در تفسیر آیه، مشخص می‌گردد که ایشان نیز همین قول را ترجیح می‌دهند.

۴ـ تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۴۶.

<u>وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعۡنَٰهُمۡ جَمۡعًا</u> ـ تنوین ﴿جَمۡعًا﴾ برای تفخیم و تعظیم است. یعنی ما آنان را در وقت دمیده‌شدن «صور» به طور تمام و کمال که هیچ‌یک از اعضای آنان گم نمی‌شود و ناپدید نمی‌ماند، گِرد می‌آوریم.

ضمیر مفعولی ﴿فَجَمَعۡنَٰهُم﴾ به طرف تمام خلایق - اعم از جنّ‌ها و انسان‌ها از جمله «یاجوج» و «ماجوج» و ... - برمی‌گردد.(۱) یعنی: ما همه‌ی این مخلوقات را در میدان قیامت «به طرزی عجیب که هیچ کس از کُنه آن پی نمی‌برد(۲)»، جمع خواهیم کرد.

عده‌ای قایل‌اند: مرجع ضمیر، فقط «یاجوج» و «ماجوج» هستند. در آن صورت معنا چنین می‌شود: ما «یاجوج» و «ماجوج» را هم مثل سایر انسان‌ها یک‌جا گرد خواهیم آورد.

معنای آیه این نیست که بعد از خروج «یاجوج» و «ماجوج» بلافاصله در صور دمیده می‌شود و قیامت بپا می‌گردد، بلکه بعد از گذشت زمان کوتاهی از خروج این مخلوقات، زمان دمیده شدن صور «اسرافیل» علیه السلام فراخواهد رسید. فقط خداوند علیم می‌داند که فاصله‌ی این دو واقعه چقدر خواهد بود.(۳) در حدیث شریف فقط این قدر آمده است که حضرت امام «مهدی» در زمان ظهورش چهل‌ساله خواهد بود(۴) و هفت سال به جهاد می‌پردازد(۵) و در این مدت اقوام و ملل مغرب را شکست می‌دهد

۱ـ تفسیر جلالین- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۶۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۰۶- روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۵- ... .

۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۵.

۳ـ در مورد تعریف «صور» و تعداد نفخه‌ها و ... مؤلف گرامی رحمه الله در سوره‌ی «نمل» تحت آیه‌ی۸۷ مفصلاً بحث خواهند کرد.

۴ـ به روایت طبری در تهذیب الأثار از حذیفه رضی الله عنه مرفوعاً: ش۶۸۷- و ابونعیم در صفة المهدی (الأربعون فی المهدی) از ابوامامه باهلی رضی الله عنه مرفوعاً- و دانی در الفتن از حذیفه رضی الله عنه: ش۵۹۶- و مقری در سنن از همو- و نعیم بن حماد مروزی از عبدالله بن حارث رحمه الله مقطوعاً: ش۱۰۶۷.

۵ـ به روایت احمد در مسند از ابوسعید خدری رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ « ... يملأ الأرض عدلاً كما ملئت قبله ظلماً، يكون سبع سنين.»: **ش و ۱۱۱۴۶ و به روایتی دیگر از او:** « ... عاش سبع سنين، أو ثمان سنين، أو تسع سنين، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً...»: **ش۱۱۲۲۸، ...- و ابوداود در سنن با الفاظ** «ويملك سبع سنين»: **کتاب المهدی/ باب۱، ش۴۲۸۵ و با الفاظ** «... فيلبث سبع سنين، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون.»

و در همین دوران به وی خبر می‌رسد «دجّال» خروج کرده است.[1] حضرت «عیسی» علیه السلام در زمان «مهدی» به همان حالت که در زمان خویش به آسمان‌ها برده شده، در «شام» نزول و «دجّال» را سر به نیست می‌کند.[2] پس از آن خواهد بود که «یاجوج» و «ماجوج» خروج می‌کنند و پس از کلّی فساد و غارت، به سبب دعای «عیسی» علیه السلام از بین می‌روند.[3]

حضرت «عیسی» علیه السلام پس از نزول ازدواج می‌کند و صاحب فرزند می‌شود. ایشان در آن زمان عازم حج «بیت الله الحرام» می‌گردد و بعد از حج به «مدینه‌ی منوّره» می‌رود و همان جا وفات می‌کند. ایشان علیه السلام را در جوار روضه‌ی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم در جایی که از پیش برای وی معین شده و خالی مانده است (پشت قبر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم) دفن می‌کنند[4] و بنابراین، روز قیامت با «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم از قبر بلند می‌شود. ایشان علیه السلام به اعتباری فرزند «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم محسوب است؛ چه مادرش، بی‌بی «مریم» علیها السلام در بهشت به نکاح آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم درمی‌آید.

ش۴۲۸۶ (و از هشام نُه سال را هم یادآور شده است)- و ابن ابی شیبه در مصنف با الفاظ « ... يملك سبع سنين، أو ثماني سنين، أو تسع سنين، فيملؤها قسطاً وعدلاً ... »: **الفتن/ باب۲، ش۳۸۷۹۳- و ابن حبان در صحیح: ش۶۸۲۶- و نعیم بن حماد در الفتن: ش۱۰۴۲ و ۱۱۲۱ إلی ۱۱۲۷(و روایات دیگری نیز آورده است).**

۱ـ **بخوانید روایت مرفوع ابوهریره رضی الله عنه را در صحیح مسلم: کتاب الفتن وأشراط الساعة/ باب۹، ش۳۴ (۲۸۹۷) –و مستدرک حاکم: الفتن والملاحم/ ش۸۴۸۶**

۲ـ **همان روایت و روایت مرفوع نواس بن سمعان کلابی و عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما در صحیح مسلم: کتاب الفتن/ باب۲۰«ذکر الدجال»، ش۱۱۰ (۲۹۳۷) و باب۲۳ «فی خروج الدّجال»، ش۱۱۶ (۲۹۴۰)- و روایت مرفوع نواس و ابوامامه باهلی رضی الله عنهما در سنن ابن ماجه: الفتن/ باب۳۳ «فتنة الدجال»، ش۴۰۷۵ و ۴۰۷۷- و روایت مرفوع جابر رضی الله عنه در مسند احمد: ش۱۴۹۹۷.**

۳ـ **این مطلب و برخی دیگر از مطالب گذشته باز در صفحات آینده تحت عنوان «پیش‌گویی خروج «یأجوج» و «مأجوج» در احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم» تکرار و تخریج خواهد شد.**

۴ـ **از حضرت عبدالله بن سلام رضی الله عنه موقوفاً مروی است:** «مكتوبٌ في التوراة صفةٌ محمد، وصفة عيسى ابن مريم يدفن معه.» **(به روایت ترمذی در سنن: کتاب المناقب/ باب۱، ش۳۶۱۷ و در ادامه آورده است:** «فقال أبومودود: وقد بقي في البيت موضع قبر.» **و گفته:** «هٰذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ»**- و مثل آن نعیم بن حماد مروزی در الفتن**(با نقل سخن ابومودود)**: ش۱۶۲۱) و در روایتی دیگر آمده است:** «يدفن عيسى عليه السلام مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وصاحبيه، فيكون قبره لأربع.»**(به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۱۵۰- و مثل آن بخاری در التاریخ الکبیر: ش۸۳۹).**

در حدیث آمده است که مدتی پس از وفات حضرت «عیسی» ﷷ، مؤمنان همه به سبب وزیدن بادی خوش می‌میرند و بعد از آنان، نسل‌شان می‌مانند که رفته‌رفته از خدا ﷻ و «رسول» ﷺ بی‌خبر و کافر می‌گردند و چنان حیوان‌صفت می‌شوند که نمی‌دانند حیا چیست و اصلاً فرق خوب و بد از میان‌شان برمی‌خیزد![1] در آن زمان در تمام دنیا یک فردِ «الله، الله» گو باقی نمی‌ماند[2] که به اشتباه هم شده اسم «الله» ﷻ را بر زبان بیاورد. در همان زمان خواهد بود که خداوند متعال به «اسرافیل» ﷷ دستور می‌دهد در صور بدمد.

خلاصه، وقت دمیده‌شدن صور همان زمان است.

وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا (۱۰۰)

وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضاً ـ و ما عَرضه می‌داریم «جهنّم» را در آن روز (قیامت) برای کافران؛ عَرضه‌کردنی! (با چشمان خود می‌بینند دوزخ نزدیک آورده شده است: ﴿وَإِذَا ٱلۡجَحِيمُ سُعِّرَتۡ﴾ [تکویر: ۱۲] و ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلۡجَحِيمُ لِلۡغَاوِينَ﴾ [شعراء: ۹۱]).

«عرضه کردن دوزخ در روز قیامت» بدین معنا است که «الله» ﷻ به داروغه‌های جهنم دستور می‌دهد آن را مهار و از مسافت چهل سال راه برای کافران ظاهر نمایند.[3] داروغه‌ها چنین می کنند.[4] اهل محشر از دیدن دوزخ تکان می‌خورند و کافران یقین

۱ـ **بخوانید روایت مرفوع نواس بن سمعان و عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما را در صحیح مسلم: کتاب الفتن/ باب۲۰، ش۱۱۰ (۲۹۳۷) و باب۲۳، ش۱۱۶ (۲۹۴۰)- و سنن کبرای نسایی: التفسیر/ سورة «المزمّل»، ش۱۱۵۶۵- و مسند احمد: ش ۶۵۵۵- و الإعتقاد و الهدایة بیهقی: باب «الإیمان بما أخبر عنه رسول الله ﷺ فی ملائکة الله وکتبه و ...» - و مستدرک حاکم: الفتن والملاحم/ ش۸۶۵۴ و روایت موقوف ابن مسعود رضی الله عنه ش ۸۵۱۹ و الأهوال/ ش۸۷۷۲.**

۲ـ **«رسول‌الله» ﷺ فرمودند:** «لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الأرض ـ وفى رواية: لا تقوم الساعة على أحد يقول ـ : الله الله.» **(به روایت مسلم در صحیح از انس رضی الله عنه: کتاب الإیمان/ باب۶۶ «ذهاب الإیمان آخر الزمان»، ش ۲۳۴ (۱۴۸)- و ترمذی در سنن: الفتن/ باب ۳۵، ش۲۲۰۷- و احمد در مسند: ش۱۲۰۶۲، ۱۲۳۸۲، ...- و حاکم در مستدرک از ابن مسعود و انس رضی الله عنهما: الفتن والملاحم/ ش۸۵۱۱، ۸۵۱۳، ۸۱۱۵- و ... .**

۳ـ **در این مورد حدیث مرفوعی نیز هست که قبلاً گذشت و تخریج شد (تبیین الفرقان: ۱۶/ ۴۸۵).**

۴ـ **در حدیث آمده است:** «يؤتىٰ بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها.» (به

می‌کنند که همین حالا در آن انداخته می‌شوند.

این عرضه‌کردن «جهنّم» به کافران برای تخویف آنان قبل از ورودشان به دوزخ خواهد بود.

«جهنّم» در آن روز در معرض تمام انسان‌ها - اعم از مؤمن و کافر - قرار داده می‌شود و همگان آن‌را خواهند دید، اما مخصوصاً برای ترساندن کفار آورده می‌شود و آنان خواهند بود که به دیدن آن، وحشت تمام وجودشان را فرامی‌گیرد.(۱)

ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي ... (۱۰۱)

این کافران چه کسانی هستند؟ در این آیه روشن می دارد کافرانی که خداوند متعال جهنم را برای آنان ظاهر می‌کند تا آن را ببینند و بترسند، کسانی خواهند بود که:

ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي ـ کسانی که (در دنیا) چشمان‌شان در پرده (و از یاد و «توحید» خداوند متعال، کور) بود.

منظور از «ذکر» در ﴿عَن ذِكۡرِي﴾، «توحید» است. یعنی آنان از دیدن مظاهر و دلایل «توحید» خداوند متعال و شناخت حقایق الهی گویا نابینا بودند.(۲)

وهمچنین:

وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ـ (در دنیا) طاقت گوش دادن (به پندهای انبیا علیهم‌السلام و علما) را نداشتند.

یعنی چنان ظالم بودند که وقتی پیامبران علیهم‌السلام آنان را دعوت می‌دادند، حوصله‌ی این که سخنان‌شان را گوش کنند، نداشتند و گویا کر بودند و به همین دلیل از یاد و بندگی من (خداوند متعال) گریزان و دور بودند. سزای این کسان آن است که در آن

روایت مسلم در صحیح از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: کتاب الجنة/ باب۱۲، ش۲۹ (۲۸۴۲)- و ترمذی در سنن: صفة جهنم/ باب۱، ش۲۵۷۳ = ۲۷۷۳- و احمد در الزهد: ش۸۵۴- و ابن ابی شیبه در مصنف: صفة الجنة والنار/ باب۲، ش۳۵۲۵۴ و ۳۵۳۰۵- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۵۷، ش۸۱۱۹ و در البعث والنشور: ش۵۷۵- و ...).

۱ـ به همین معنا در روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۶.

۲ـ ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۲۹۱- روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۶.

روز، جهنّم را برای‌شان ظاهر می‌سازیم (و سپس با انداختن‌شان در آن، رسوای‌شان می‌کنیم).

علوم و معارف

▣ ماهیت «یأجوج» و «مأجوج» و محل سکونت‌شان

جزییات مربوط به «ذو القرنَین» و «یاجوج» و «ماجوج» و تعیین **«سدّ ذو القرنَین»** نیز از مقاصد قرآنی نیست. بر ما فقط این قدر لازم است که به دلالت صریح آیات «قرآن» ایمان داشته باشیم «ذو القرنَین» بنده‌ای صالح بوده و در زمان پیشین می‌زیسته است و واقعات مربوط به او که در «قرآن» ذکر شده‌اند، و همچنین وجود «یاجوج» و «ماجوج» و جریان **«سد ذو القرنَین»** همه حق و ثابت و قطعی هستند و انکار آن‌ها کفر است. جزییات دیگر غیر از این موارد کلی، منصوصِ «قرآن پاک» نیستند و بنابراین، دانستن آن‌ها هم ضروری نیست.

آن چه با استناد از بعضی احادیث و آثار و به اعتبار شواهد و مدارک تاریخی می‌توان در مورد «یاجوج» و «ماجوج» اضافه کرد، این نکات هستند:

● به تصریح احادیث و محقّقان تاریخ، «یاجوج» و «ماجوج» آدمی‌زاد و از اولاد حضرت «نوح» علیه السلام می‌باشند. در برخی روایات آمده است که آنان از نسل «یافث» بن «نوح» علیه السلام هستند.[1]

۱ـ ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند: «ولد نوح ثلاثة: سام وحام ویافث، فولد سام العرب وفارس والروم والخیر فیهم، وولد یافث یأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولا خیر منهم، وأما ولد حام القبط والبربر والسودان.» **(به روایت بزار در مسند: ش۷۸۲۰– و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۷/ ۳۷۸، ش۱۸۷۴۸– و ابن عساکر در تاریخ کبیر: (مجلد ۳۳) جلد: ۶۵/ ۲۱۱ ـ ۲۱۰). از علما و محدثان هم این مطلب مروی است (به روایت طبری در تاریخ از سعید بن مسیب رحمه الله: ۱/ ۱۰۶– و حاکم در مستدرک ا ز همو: کتاب الفتن و الملاحم/ ش۸۴۲۹– و ابن وهب در الجامع فی الحدیث از همو: ش۲۵– و ابوالشیخ در العظمة از وهب رحمه الله: ش ۵۸ (۱۰۵۹)– و مقاتل بن سلیمان در تفسیر). بغوی در تفسیر از اهل تواریخ نیز همین مطلب را نقل کرده**

ماندگار شدن تنها ذریه‌ی حضرت «نوح» علیه‌السلام در زمین از جمله موارد منصوص در «قرآن کریم» است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [صافات: ۷۷]. یعنی در طوفان زمان «نوح» علیه‌السلام نسل تمام انسان‌ها از بین رفت؛ جز ذرّیه‌ی «نوح» علیه‌السلام که خداوند متعال در جهان باقی‌شان گذاشت.

حضرت «نوح» علیه‌السلام سه فرزند به نام‌های «حام» و «سام» و «یافث» داشت.(۱) ایشان علیه‌السلام پس از فروکش‌شدن طوفان فراگیر که منجر به نابودی اکثریت قاطع انسان‌ها گردید، هر یک از فرزندانش را برای شکل گرفتن نسل جدید بشر و نشر آنان در سطح جهان، برای سکونت به منطقه‌ای از مناطق مختلف زمین گسیل داشت. این تقسیم چنین صورت گرفت:

«سام» را که به نزدش محبوب‌تر از همه بود، در منطقه‌ی خود ـ «عراق» ـ نگه داشت. مردم «عراق»، «ایران»، «شام و سوریه»، «مصر» و اغلب ممالک «خاورمیانه» همه از دودمان «سام» هستند.

«حام» را به «حبشه» فرستاد. [مردمان سیاه‌فام «آفریقا» از نسل او هستند.]

«یافث» را که کوچک‌ترین فرزندش بود، به بخش شمالی زمین ارسال داشت. آن‌حضرت علیه‌السلام به این فرزندش مژده داده بود که ذرّیه‌ی او بیشتر از ذریه‌ی دو برادر دیگرش خواهد گردید و در شرق و غرب پا خواهند نهاد.(۲) مردم سرزمین‌های شمال و شرق «ماوراء النهر» اولاد «یافث» هستند.

بسیاری از شهرهای بزرگ و تاریخی که امروز می‌شناسیم، در همان زمان به نام

است (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۸۰). ایضاً ن.ک: تاریخ طبری: ۱/ ۱۰۲- تاریخ ابی الفداء: ۱/ ۵- الکامل فی التاریخ: ۱/ ۷۶ و ۷۷- تاریخ ابن الوردی: ۱/ ۱۱- البدایة والنهایة: ۱/ ۱۶۱ ـ ۱۶۰ و ۲/ ۱۶۱.

۱ـ فرزند چهارمی هم داشت که «یام» («کنعان») نام داشت و کافر بود و در طوفان هلاک گردید. در این جا چون مورد بحث فقط فرزندانی هستند که با پدرشان «نوح» علیه‌السلام همراه گردیدند و نجات یافتند و نسل‌شان باقی ماند، او نام گرفته نشده است.

۲ـ ابن قتیبه از «تورات» این دعای «نوح» علیه‌السلام برای فرزندانش را نقل کرده است: «مبارك سام، ويكثر الله يافث ويحل في مسكن سام، ويكون أبو كنعان [حام] عبداً لهما!» (المعارف: ۱/ ۵. ایضاً مروج الذهب مسعودی: ۱/ ۵۲).

اولاد این سه فرزند «نوح» علیه السلام نام‌گذاری شدند؛ مانند «سمرقند»، «تاشکند»، «یاورقند» و ... که در اصل نام‌های چند تن از اولاد «یافث» بود.(۱)

● «یاجوج» و «ماجوج» در اصل نام دو تن از فرزندان «یافث» هستند و این مردم نسل آن دو برادر می‌باشند و به نام آن دو جد خویش معروف شده‌اند. در منابع «عربی» از این دو برادر به نام‌های «یأجوج» و «مأجوج» و در منابع «ترکی» و «ایرانی» (فارسی)، «یاگوک» و «ماگوک» و در منابع «انگلیسی»، «گاک» و «میگاگ» یاد شده است. آنان درازعمرترین انسان‌های روی زمین هستند. گفته شده که حداکثر عمر هرکدام از آنان به سیصد و حداقل به صد سال می‌رسد.

● اولاد «یافث» تا زمان حضرت «ابراهیم خلیل» علیه السلام به بیست و دو قبیله رسیدند و تعداد افراد این قبایل هم بالا رفت و رفته‌رفته به حدی رسید که اکنون نُه‌دهم کل جمعیت انسان‌ها را فقط اولاد «یافث» تشکیل می‌دهند.(۲) «یاجوج» و «ماجوج» از ذریت همین فرزند «نوح» علیه السلام به‌شمار می‌روند. پس نباید معتقد بود «یاجوج» و «ماجوج» جنّ یا مخلوقاتی دیگر هستند.

«قرطبی» رحمه الله از «سدّی» رحمه الله نقل کرده است که «یاجوج و ماجوج» بیست و دو قبیله بودند که «ذو القرنَین» بیست‌ویک قبیله از آنان را پشت سدّ محبوس کرد و فقط یک قبیله در این طرف سدّ ماند.(۳) اما همین یک قبیله آن قدر زیاد بود که در قرن هفتم هجری به رهبری فردی از میان خودشان به نام «چنگیزخان تاتار» قسمت اعظم دنیای آن روزگار را غارت و تباه کردند. و حتی دامنه‌ی تعرض «ترک»ها به مناطقی از «بلوچستانِ» ما هم رسید و در آن قتل و کشتار به راه انداختند و اموال مردم را به تاراج بردند.

۱ـ همچنین «کرمان»، «مکران»، «فارس»، «جرجان»، و ... که در اصل اسم فرزندان و نوادگان «سام» بود و «مصر»، «هند»، «سند»، «سودان»، «کنعان» و ... که نام‌های فرزندان «حام» هستند.

۲ـ در این مورد اثر حضرت «عبدالله بن عمرو» رضی الله عنه تحت عنوان «پیش‌گویی خروج «یأجوج» و «مأجوج» در احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم» ذکر و تخریج خواهد شد.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۵۸.

● قوم «یاجوج» و «ماجوج» چون زیاد بودند، در پشت رشته‌کوه «قوقا» یعنی بخش شمالی آن سکنی گزیدند و از آن جایی که پشت کوه «قوقا» از جهان متمدن آن زمان جدا بود، این مردم از راه و رسم زندگی متمدنانه‌ی بشری بیگانه ماندند و رفته‌رفته خوی ددمنشانه به خود گرفتند. به مقتضای این خوی وحشی‌گری هر از چندگاهی لشکری از آنان بر مردم جنوب «قوقا» از جمله مردم «چین» در نواحی جنوب شرقی و «آذربایجان» در نواحی غربی کوه می‌تاخت و اموال و اولادشان را به غارت می‌برد. حکام و سلاطین قسمت جنوب برای جلوگیری از فساد «یاجوج» و «ماجوج» ناگزیر شدند تنگه‌ها و معابر نفوذ آن‌ها به‌طرف جنوب را با ایجاد یک‌سری سدهای محکم مسدود کنند.

وجود سدهای تاریخی متعدد در آن قسمت از جهان، شاهد بر این مدعا هستند. **«سد ذو القرنَین»** از جمله همان سدهاست که به تصریح «قرآن» انگیزه‌ی بنای آن فساد «یاجوج» و «ماجوج» بود.

▣ خروج «یاجوج» و «ماجوج» از علایم پیش از قیامت است

ظهور «دجّال» و پس از آن، خروج «یاجوج» و «ماجوج» از جمله رخدادهایی هستند که پیش از برپایی قیامت به وقوع خواهند پیوست. روایتی مرفوع از حضرت «نواس بن سمعان» رضی‌الله‌عنه داریم که در آن موضوع ظهور «دجّال» و خروج «یاجوج» و «ماجوج» به تفصیل بیان گردیده است.(۱)

ناگفته گذاشته نشود که ظهور «دجّال» در احادیث مشهور پیش‌گویی شده است، اما خروج «یاجوج» و «ماجوج»، نص قرآنی می‌باشد و انکار آن کفر است.

در مورد خروج «یاجوج» و «ماجوج» این نکته را باید به خاطر داشت که چنین نیست که خارج‌شدن و ظاهرگردیدن آنان حتماً و بی هیچ احتمال در همان روز که سدّ را می‌شکنند و از آن بیرون می‌شوند اتفاق می‌افتد، بلکه ممکن است تاکنون این

۱ـ ترجمه‌ی قسمت مربوط به «یاجوج» و «ماجوج» از این روایت در صفحات آینده تحت عنوان «یاجوج و ماجوج از منظر احادیث نبوی صلی‌الله‌علیه‌وسلم» خواهد آمد.

سد شکسته شده و آنان خارج شده باشند و اکنون در این طرف سدّ زندگی می‌کنند. آری؛ آن خروج که به معنی یورش متحدانه‌ی همه‌ی آنان بر مردم تمام بلاد است و آن اقدام‌شان بر ضد دین الهی هم خواهد بود - چنان که خود می‌گویند: اگر در آسمان خدایی هست، او را هم نابود می‌کنیم[1]ـ معاذ الله! - هنوز اتفاق نیفتاده و در احادیث همین خروج عمومی و غارت‌گرانه‌شان، علامت پیش از قیامت گفته شده است.

آن‌چه بعضی از مفسران همچون مولانا «ابوالکلام آزاد» رحمه‌الله و آقای «مودودی» گفته‌اند که خروج «یاجوج» و «ماجوج» به معنای یورش عمومی آنان که مورد بحث احادیث است، اتفاق افتاده[2] و آنان لشکر «تاتار» و «مغول» بودند که جهان را غارت نمودند و یا همین روسی‌ها و ژاپنی‌ها و چینی‌ها و اروپاییان هستند که بر جهان غلبه دارند، صحیح نیست.[3]

علامه «سیّد آلوسی» رحمه‌الله سخن این دسته از علما را که قایل به خروج «یاجوج» و «ماجوج» در حال حاضر هستند، سخت تردید کرده است.[4]

۱ـ و بدین منظور به طرف آسمان تیر پرتاب می‌کنند و خداوند متعال استدراجاً آن را خونین برمی‌گرداند تا پندارند به مقصودشان رسیدند! (بخوانید روایت مرفوع ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه در سنن ابن ماجه: کتاب الفتن/ باب۳۳ «فتنة الدجال»، ش۴۰۷۹- مسند احمد: ش ۱۱۷۴۹و از ابوهریره رضی‌الله‌عنه ش۱۰۶۴۰- تفسیر طبری: ۸/ ۲۸۳، ش۲۳۳۳۱، ۲۳۳۳۲، ... - مستدرک حاکم: ش۸۵۰۴- ...) این قصه تحت عنوان «یاجوج و ماجوج از منظر احادیث نبوی صلی‌الله‌علیه‌وسلم» تکرار و از منابعی دیگر هم تخریج خواهد شد.

۲ـ مولانا «ابوا الکلام» رحمه‌الله، اغلبِ گروه‌ها و ملل شرق دور و مردم قسمت‌های زیادی از «آسیا» و تمام ساکنان غرب جز «لاتین»ها را از نسل قبایل خانه‌بدوش «یاجوج و ماجوج» دانسته که بدین سوی سد راه یافته‌اند و رفته‌رفته با خصایل و عادات و آداب شهرنشینی خوی گرفته‌اند و متمدن شده‌اند. (بحث مفصل ایشان را بخوانید در ترجمان القرآن: ۲/ ۴۲۳ الی ۴۲۶).

۳ـ از جمله کسانی دیگر که به این نظر قایل‌اند یا آن را محتمل دانسته‌اند، محمد جمال الدین قاسمی (در تفسیر قاسمی: ۷/ ۷۶ـ ۷۵) و سید قطب (در ظلال القرآن: (ترجمه‌ی فارسی: ۶/ ۲۹۴ـ ۲۹۳)) و احمد بن مصطفی مراغی (در تفسیر مراغی: ۶/ ۱۴ـ ۱۳ و ۲۰ـ ۱۹) هستند.

۴ـ و آن را گمراهی بزرگی گفته است: «ولعمری إن ذٰلک الزعم من الضلالة بمکان!» (روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۵).

«یاجوج» و «ماجوج» دانستن این اقوام و قایل‌شدن به خروج آنان در دنیای فعلی ما به طور کلی با احادیث صحاح مخالف است؛ چون در احادیث صحیح آمده که خروج کلی آنان در زمان حضرت «مهدی» و بعد از نزول حضرت «عیسی» علیه‌السلام و ظهور «دجّال» اتفاق می‌افتد؛ در حالی که تاکنون نه «مهدی» و «عیسی» علیه‌السلام آمده‌اند و نه «دجّال». پس با توجه به تصریح احادیث اگر کسی قبل از آمدن اینان بگوید «یاجوج» و «ماجوج» خروج کرده‌اند، گویا تمام احادیث مربوطه را انکار کرده است و این جرأت بزرگی است.

علامه «آلوسی» رحمه‌الله قایل است اگر این‌ها مقدمة الجیشِ «یاجوج» و «ماجوج» گفته شوند که با آنان مشابهت دارند ـ و به اصطلاح معروفِ عرب‌ها «تالیة الأفاعی» هستند ـ اشکالی ندارد.[1]

حضرت علامه «انورشاه کشمیری» رحمه‌الله هم توضیح داده‌اند که در «قرآن» موعد معینی برای شکسته شدن سدّ و بیرون آمدن «یاجوج» و «ماجوج» بیان نشده و منظور از **«وعده‌ی ربّ در شکستن سدّ یاجوج و ماجوج»** (مذکور در آیه‌ی ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ [کهف: ۹۸]) فقط گویای شکسته‌شدن سدّ در موعد پروردگار عزوجل است و زمان آن حتماً قرب قیامت نیست، بلکه – چنان که اکثر مفسران گفته‌اند – هر آن زمانی است که خداوند متعال بخواهد و خروج «یاجوج» و «ماجوج» هم منوط به شکسته‌شدن سدّ و متصل با آن نمی‌باشد. بنابراین، ممکن است – چنان که برخی گفته‌اند – سدّ شکسته شده باشد و یا از راه‌هایی دیگر بعضی از اقوام «یاجوج» و «ماجوج» از محل خود خارج و در سطح عام جامعه ظاهر شده باشند، اما خروج موعود (حرکت یورشگرانه‌ی دسته‌جمعی و جهانی) آنان – چه کسانی که پشت سدّ باقی مانده‌اند و چه کسانی که به این طرف راه پیدا کرده‌اند – بر ضد بشریت و «اسلام» و مسلمانان، در آخرالزمان و قریب قیامت، اندکی پس از نزول «عیسی» علیه‌السلام، اتفاق خواهد افتاد.[2] (حضرت علامه «انور شاه کشمیری» رحمه‌الله شخصیت علمی بسیار

۱ـ روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۵.

۲ـ بخوانید دو کتاب ایشان؛ عقیدة الإسلام: ۲۹۸ إلی ۳۰۴ (چاپ کراچی، نشر اداره المجلس العلمی، سال

بزرگی بود و در تمام فنون و شاخه‌های علم تبحّر و در تحقیق مسایل ید طولایی داشت. ایشان همچنان که در حدیث امام بود، در تاریخ نیز مهارت تام داشت. وی تحقیق خود در مورد «یاجوج» و «ماجوج» و **«سدّ ذو القرنَین»** را به اختصار در کتاب «عقیدة الإسلام فی حیاة عیسی علیه‌السلام» نوشته[1] و مولانا «حفظ الرّحمن سیوهاروی» رحمه‌الله آن را در کتابش، «قصص القرآن» با توضیح و تحقیقات بیشتر خویش نقل کرده است.[2]

پس به عبارت ساده‌تر می‌توان گفت: وجود احتمالی «یاجوج» و «ماجوج» هم اکنون در میان ساکنان این طرف سدّ، «ظهور» آنان است، نه «خروج»شان و این «ظهور» ممکن است مقدمات «خروجِ» آیندگان‌شان باشد و اینان با آنان هم‌مرام و هم‌عقیده‌اند.[3]

از سخن علامه «کشمیری» و مولانا «سیوهاروی» رحمهماالله چنین برمی‌آید که خروج عملی و پیش‌بینی‌شده‌ی «یاجوج» و «ماجوج» در «قرآن» و احادیث و یورش و هجمه‌های آنان بر مردم جهان و شیوع فسادهای آشکارشان بعد از وقوع جنگ جهانی سوّم اتفاق خواهد افتاد؛ زمانی‌که تمام دنیای کفر به صورت ملت واحده نمودار می‌گردد و برای نابودی اهل جهان کمر همت می‌بندد.

▣ سدّهای تاریخی جهان

در این اتفاق هست که سدهای تاریخی مشهور دنیا چهار هستند و **«سدّ ذو القرنَین»**

۱۳۸۰هـ = ۱۹۶۱م.) و **فیض الباری** (شرح صحیح بخاری): **۴/ ۳۵۳ إلی ۳۶۰** (کتاب أحادیث الأنبیاء علیهم‌السلام / باب ۵). **و با اختصار در جاهایی دیگر از همین کتاب: ۴/ ۱۹۷** (الجهاد والسیر/ باب۹۴) **و ۵/ ۲۶۸** (تفسیر القرآن/ سورة الأنفال، باب۱) (چاپ بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، سال ۲۰۰۵م.). **و به طور خلاصه منقول در معارف القرآن** (اردو)**: ۵/ ۶۴۲ ـ ۶۴۱.**

۱ـ عقیدة الإسلام: ۲۹۸ إلی ۳۰۵ (بخش مستقل پایانی، تحت عنوان «فائدة زائدة»)**. این تحقیق ایشان در کتاب دیگرش، «فیض الباری»** (۴/ ۳۵۶) **نیز توسط جامعان گنجانده شده است.**

۲ـ قصص القرآن: ۳/ ۱۹۰ الی ۲۴۴ (چاپ ۱۹۷۲م.) **و در چاپ ۲۰۰۲م.: ۳/ ۱۴۱ إلی ۱۷۵.**

۳ـ در این مورد بخوانید سخن قانع‌کننده‌ی مفتی محمد شفیع رحمه‌الله در معارف القرآن: ۵/ ۶۴۰ الی ۶۴۳ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۶۱ الی ۴۶۴) **و بحث مفصل‌تر و تحقیقی مولانا سیوهاروی رحمه‌الله در قصص القرآن: ۳/ ۲۲۰ الی ۲۴۴** (چاپ۱۹۷۲م.) **و در چاپ۲۰۰۲م.: ۳/ ۱۶۰ الی ۱۷۵.**

یکی از آن‌هاست. این نیز مورد اتفاق است که **«سدّ ذو القرنَین»** در جانب شمال زمین واقع است، اما محل دقیق وقوع آن مورد کنج‌کاوی و تبعاً اختلاف علما و مؤرخان قرار داشته است.

در این مورد علما اتفاق نظر دارند که دنیا هفت اقلیم و هر اقلیم ده حصّه دارد و اقلیمی که ما و شما در آن زندگی می‌کنیم، اقلیم سوم محسوب است.

سدّ «یاجوج» و «ماجوج» در حصه‌ی نهمِ اقلیم هفتم قرار دارد. در یک جانب این حصه دو قوم بزرگ زندگی می‌کنند که در قدیم به نام‌های «قفجاق»[۱] و «چرکس» موسوم بودند و سایر قبایل آن حدود از همان دو قوم منشعب گردیده‌اند. در جانب دیگر آن، قوم «یاجوج» و «ماجوج» به‌سر می‌برند.[۲]

موقعیت و اوصاف چهار سدّ تاریخی بدین قرار است:

سدّ اول

بزرگ‌ترین این سدها، سدی است که در شمال شرق «چین» در مجاورت «فلیپین» واقع است و به «دریای محیط» («اقیانوس کبیر») منتهی می‌گردد.[۳]

این سدّ، چهار هزار و سیصد و هشتاد و یک (۴۳۸۱) سال بعد از هبوط حضرت «آدم» علیه السلام توسط «فغفور»، پادشاه «چین» بنا شده است.[۴] عامل بنای این سدّ نیز فساد «یاجوج» و «ماجوج» بود که با یورش‌های بی‌رحمانه‌ی گاه‌به‌گاه خویش زندگی را برای مردم آن منطقه تنگ کرده بودند.

۱ـ در تلفظ معروف‌تر فارسی: قبچاق. دشت قبچاق معروف است.

۲ـ مقدمه‌ی ابن خلدون: ۷۹- ایضاً ن.ک: قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۲۰۴ (چاپ سال۱۹۷۲م.) و در چاپ ۲۰۰۲م. : ۳/ ۱۵۰- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۳۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۵۷).

۳ـ منظور، «دیوار بزرگ چین» است که معروف می‌باشد. این سد، به درازی هزار و دویست میل (دو هزار و چهار صد کیلومتر) می‌باشد و به صورت یک‌پارچه بر فراز کوه‌ها بسته شده است.

۴ـ به نقل علامه کشمیری رحمه الله در «عقیدة الإسلام» از مؤلف «ناسخ التواریخ»: ۲۹۸. در «معارف القرآن» نیز این مطلب از ایشان نقل شده (نسخه‌ی اردو: ۵/ ۶۳۹ و نسخه‌ی فارسی: ۸/ ۴۵۸)، اما در نقل سال خطایی رخ داده است؛ چون سال مذکور در آن، ۳۴۶۰ قید گردیده؛ در حالی علامه کشمیری رحمه الله این سال را به نقل از مؤلف «ناسخ»، تاریخ بنای «سدّ ذو القرنین» نوشته است (عقیدة الإسلام: ۲۹۷- فیض الباری: ۴/ ۳۵۶).

گفته شده که بنای این سد شصت الیٰ هفتاد سال زمان برده است.

این سدّ تاکنون پابرجا است. مفتی «محمد تقی عثمانی» حفظه‌الله وأیده و مولانا «حفظ الرحمن سیوهاری» رحمه‌الله از آن بازدید به عمل آورده‌اند و مولانا قاضی «عبدالصّمد سربازی» رحمه‌الله نیز در طی سفرهای تبلیغی خویش به آن حدود، آن را دیده است.

عده‌ای بنای این سدّ را به حضرت «سلیمان» علیه‌السلام نسبت داده‌اند و گفته‌اند: در زمان آن‌حضرت علیه‌السلام «یاجوج» و «ماجوج» در نقاطی از مرزهای «چین» باعث وحشت و آزار مردم شده بودند. آنان فریاد خودشان را به ایشان علیه‌السلام رسانده‌اند. آن‌حضرت علیه‌السلام برای دفع تعرّض و حملات «یاجوج» و «ماجوج» به ایجاد این سد طویل همت گماشت. برای بنای آن از انسان‌ها و دیوها کار گرفت و خود هر روز از «شام» به وسیله‌ی تخت روان بدان سرزمین آمد و شد می‌کرد تا کار به پایان رسید.

سدّ دوّم[1]

سدّی است در نزدیکی دو شهر «بخارا» و «ترمذ» به فاصله‌ی هفت ـ هشت روز راه. محلی که این سدّ در آن واقع است، «دربند» نام دارد. تاریخچه‌ی بنای آن به زمان پادشاهان مغول که پیش از «تیمور لنگ» در آن دیار حکم می‌رانده‌اند، برمی‌گردد و تا زمان «تیمور» وجود داشت و او تا آن نقطه تمام مناطق را در تصرف خویش درآورده بود.

بعضی از مؤرخان و سفرای گذشته‌ی اروپایی این «سدّ» را دیده‌اند و در یادداشت‌ها و سفرنامه‌های خود موقعیت و ویژگی‌های آن را قید کرده‌اند.[2] علامه «طنطاوی» رحمه‌الله نیز در تفسیر «جواهر» از آن سخن گفته است.[3]

۱ـ از این جا تا پایان توضیح سد چهارم مقتبس است از معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۴۰ ـ ۶۳۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۶۰ـ۴۵۹) و او از قصص القرآن سیوهاروی: ۳/ ۲۰۸ ـ ۲۰۷ (چاپ سال ۱۹۷۲م.) و در چاپ سال ۲۰۰۲م.: ۳/ ۱۵۲.

۲ـ از جمله: ندیم خاص شاه روم، «سیلدبرجر» آلمانی در اوایل قرن پانزده و قاصد شاه «کاستیل» (اندلس)، «کلافیچو» که در سال ۱۴۰۳م. به نزد «تیمور صاحبقران» حضور یافت و به همراهی او از آن نقطه گذر کرد. (همان منابع- تفسیر مراغی).

۳ـ ن.ك: الجواهر فی تفسیر القرآن: ۹/ ۲۰۲ (چاپ المكتبة الإسلامية، ۱۳۹۴هـ. = ۱۹۷۴م.).

مساحت این سدّ در مقایسه با سدّ «چین» بسیار کوچک‌تر است.

سدّ سوم

ایـن سد در یکی از مناطق روسی در «داغسـتان» قرار دارد و به آن هم «دربند» می‌گویند و اما خصوصاً به نام «باب الأبواب» معروف است.

این سدّ بنابه نوشته‌ی صاحب «دائرة المعارف» («بستانی»ﷺ) و علامه «یاقوت حموی»ﷺدر «معجم البلدان» و جغرافیانویسان دیگر، در کناره‌ی غربی دریای «خزر» در شهر «دربند» قرار دارد. (ایرانیان به این دریاچه، دریای «خزر» و در آن جاها دریای «کاسپین» می‌گویند.)

نزد بعضی این سد در زمان «نوشیروان» و به دستور او بسته شده است.

سدّ چهارم

سدّی دیگر در سمت غربی «باب الأبواب» در رشته‌کوه «قوقا» وجود دارد که در ارتفاعات «کاکیشیا» در درّه‌ای به نام «داریال» واقع است. این سدّ دقیقاً در میان دو کوه قرار دارد و به نام‌های «سدّ قفقاز» و «سدّ جبل قوقا» و «سدّ کوه قاف» شناخته می‌شود.

صاحب «دائرة المعارف»، «بستانی»ﷺ درباره‌ی این سدّ نوشته است:

«غالباً آن را اهل «فارس» برای دفع حملات بربرهای شمال درست کرده‌اند؛ چون خبر صحیحی از بانی این سدّ در دست نیست. بعضی آن را به «اسکندر» و برخی به «کسریٰ» و «نوشیروان» نسبت داده‌اند.»[1]

سه سدّ آخر الذّکر در طرف شمال واقع هستند.

چنان که گفتیم هدف از ایجاد همه‌ی این سدّها، دفاع از خطر اقوام درنده‌خوی «یاجوج» و «ماجوج» بوده است. حال در این مورد که از میان این سدها، **«سدّ ذو القرنَین»** کدام است، نظر علما و مؤرخان مختلف است؛ با این اتفاق نظر که «دیوار

۱ـ به نقل سیوهاروی در قصص القرآن: ۳/ ۲۰۸ ـ ۲۰۷. ایضاً ن.ک: معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۴۰ ـ ۶۳۹.

بزرگ چین» نمی‌تواند **«سدّ ذو القرنَین»** باشد.[۱]

از میان سه سدّ دیگر، اکثر مؤرخان عرب از جمله «حموی»، «ابن خلدون» و علامه «ابن کثیر» رحمهم الله[۲] نظر بر آن دارند که «سدّ دربند» (باب الأبواب) در «داغستان» بنانهاده‌ی «ذو القرنَین» است.

علامه «انورشاه کشمیری» رحمه الله در «عقیدة الإسلام» قایل است **«سدّ ذوالقرنین»** در رشته کوه «قوقا» قرار دارد[۳] که گفتیم در «قفقاز» است و در درّه‌ی «داریال» واقع در ارتفاعات «کاکیشیا» می‌باشد.

▣ پیش‌گویی خروج «یأجوج» و «مأجوج» در احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم

در حدیث آمده است وقتی زمان به آخر می‌رسد، «یاجوج» و «ماجوج» موفق به ایجاد سوراخ در **«سدّ ذو القرنَین»** می‌گردند. از حضرت «ابوهریره» رضی الله عنه مروی است که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند[۴]:

« «یاجوج» و «ماجوج» هر روز مشغول حفر سدّ [آهنی] هستند. آنان این کار را تا آن حد ادامه می‌دهند که نزدیک است روشنی آفتاب را [از آن طرف سدّ] ببینند. در همین هنگام

۱ـ چون به دلیل اشاره‌ی نص قرآنی، «ذو القرنین» سدش را در قسمت شمال و به تصریح نص در میان دو کوه بست؛ درحالی که «چین» در شرق دور واقع است و سد بسته‌شده در آن در میان دو کوه قرار ندارد و بلکه دیواری بسیار طولانی بر فراز کوه‌ها است.

۲ـ و همچنین مسعودی، اصطخری و قزوینی (قصص القرآن: ۳/ ۱۵۳ (چاپ: ۲۰۰۲م)– معارف القرآن: ۵/ ۶۵۲). اینان برای اثبات وجود سد، ماجرای مشاهده‌ی عینی هیئت اعزامی واثق بالله را نقل کرده‌اند که آن را در سرزمین «خزر» که همان دربند است، دیدند. مؤلف گرامی رحمه الله نیز این گزارش را در ادامه‌ی همین مباحث، تحت عنوان «آیا سد ذوالقرنین هنوز وجود دارد؟» نقل کرده‌اند و ما در پانوشت منابعش را ذکر کرده‌ایم.

۳ـ فرموده‌اند: « ... فهو إذن إلی الشمال، وسدّهٔ هناک فی جبل «قوقایا»، الذی یسمی الآن «الطائی»، غیر مجموعة الجبال «الأُورالية» .» **(عقیدة الإسلام: ۲۹۶). مولانا ابوالکلام آزاد و مولانا سیوهاروی رحمهما الله نیز چنین گفته‌اند و شعراوی رحمه الله هم در تفسیر خویش تحقیق اخیر دانشمندان را بر وقوع سدّ در کوه‌های «قفقاز» گفته است. (ن.ک: ترجمان القرآن: ۲/ ۴۲۹– قصص القرآن: ۳/ ۲۱۹ (چاپ ۱۹۷۲م.) و در چاپ ۲۰۰۲م. : ۳/ ۱۵۹– تفسیر شعراوی). ایضاً ن.ک: معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۴۰.**

۴ـ مطالبی را که داخل قلاب [] قرار داده شده‌اند، قیودات و جملات توضیحی مؤلف گرامی رحمه الله هستند.

به ارادهی آن‌که بقیه‌ی کار را روز بعد به اتمام برسانند، دست از کار می‌کشند. اما خداوند متعال سدّ را سخت‌تر از قبل می‌گرداند. [روز بعد که به سراغ کار دیروزشان برمی‌گردند، می‌بینند که هیچ اثری از کار دیروزشان وجود ندارد و لازم است کار را از اول شروع کنند ... این کارشان به همین منوال ادامه پیدا می‌کند] تا آن‌که زمان خروجشان فرامی‌رسد و خداوند متعال می‌خواهد آنان را بر مردم رها سازد. در آن زمان [در روز موعود طبق معمول] به حفر دیوار می‌پردازند تا آن حد که نزدیک است روشنی آفتاب را ببینند. در پایان روز یکی از آنان می‌گوید: "برگردید؛ إن شاء الله فردا کار را ادامه خواهیم داد." ـ و با گفتن «إن شاء الله» در سخن‌شان استثنا می‌آورند ـ [و همین امر باعث می‌شود روز بعد موفق به سوراخ کردن سدّ بشوند]. روز بعد که به کارشان برمی‌گردند، می‌بینند دیوار به حالتی که دیروز ترکش داده بودند، مانده است. به حفر قسمت باقیمانده می‌پردازند و [همان روز] دیوار را سوراخ می‌کنند و بر مردم می‌تازند ... »(۱)

آنان این چنین از سدّ به در می‌آیند و به فساد در زمین می‌پردازند.

نکته‌ای که در این حدیث لازم است توضیح داده شود آن است که به ظاهر عده‌ای از «یاجوج» و «ماجوج» باید مسلمان باشند؛ چون - چنان که حدیث می‌گوید - تنها زمانی موفق به سوراخ کردن سدّ می‌شوند که «إن شاء الله» بر زبان می‌آورند و این کلمه علامت ایمان است. در این مورد از علما این توجیهات نقل شده است:

۱- آنان به ذات و اراده و مشیت خداوند متعال معتقداند، اما «نبوّت» و «معاد» را نمی‌پذیرند و کفرشان در این دو بُعد است.

۲- «یاجوج» و «ماجوج» کافراند و این تعلیق آنان بدون عقیده و بر مبنای فطرت

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب التفسیر/ باب ۱۹، ش۳۱۵۳ و گفته: «هٰذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ»- و ابن ماجه در سنن: الفتن/ باب۳۳ «فتنة الدجال ...»، ش۴۰۸۰- و احمد در مسند: ش ۱۰۶۴۰ = ۱۰۶۳۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۲۸۳، ش۲۳۳۳۱- و دانی در الفتن: ش۶۶۶. مثل آن با اندکی اختلاف از علی بن ابی طالب رضی الله عنه هم موقوفاً روایت شده است (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۶۸، ش۱۴۰۴۳- و مقاتل در تفسیر). و مثل آن با اندکی اختلاف از کعب احبار رحمه الله هم مقطوعاً روایت گردیده (به روایت طبری در تفسیر: ۹/ ۸۵، ش۲۴۸۰۵- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۶۸، ش۱۴۰۴۴- و عبدالرزاق در تفسیر/ ش۱۸۸۸- و ابونعیم در الفتن: ش۱۶۴۱).

الهی خواهد بود و دالّ بر ایمان‌شان نیست[١]؛ هرچند که به برکت این کلمه کارشان به نتیجه می‌رسد.

(وقتی انسان به مصیبتی گرفتار می‌آید، فطرتاً و به اضطرار نام «الله»ﷻ از زبانش بیرون می‌آید و این گونه اقرارها به دلیل غیراختیاری بودن فاقد اعتبار است؛ مانند اقرار «فرعون» در لحظه‌ی غرق‌شدن که گفت: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [یونس: ٩٠].)

٣- ممکن است آن زمان مؤمنی در میان‌شان پیدا می‌گردد و این کلمه از زبان او بیرون می‌آید.

در هر حال زمانی فراخواهد رسید که «یاجوج» و «ماجوج» دسته‌جمعی و وحشیانه خروج خواهند کرد و تعدادشان به قدری زیاد خواهد بود که در حدیث آمده وقتی دسته‌ی اول آنان به دریاچه‌ی «طبریه»[٢] می‌رسد، آب آن را به کلّی می‌نوشند و تمام می‌کنند![٣] و پس از آن که نابود می‌شوند، مسلمانان از تیر و کمان‌ها و تیردان‌های بی‌شمارشان تا هفت سال برای خود آتش روشن می‌کنند![۴]

در بیان کثرت آنان از حضرت «عبدالله بن عمرو»رضی الله عنهما مروی است که نُه‌دهم جمعیت انسان‌ها هستند![۵]

١ـ معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۳۴ (ترجمه‌ی فارسی: ٨/ ۴۵١).

٢ـ دریاچه‌ی شیرینی است واقع در «اردن» با مشخصات: طول سواحل: ۵٣ کیلومتر، عرض: ١٣ کیلومتر، مساحت: ١۶۶ کیلومتر و عمیق‌ترین نقطه: ۴۶ متر.

٣ـ به روایت مسلم، ترمذی، ابن ماجه و دیگران. (در سطور آینده در پایان حدیث مربوط به مفسده‌ی «یاجوج» و «ماجوج» تخریج خواهد شد).

۴ـ به روایت ترمذی در سنن: ش ٢٢۴٠- و ابن ماجه در سنن: ش۴٠٧۶- و حنبل به اسحاق در الفتن: ش ٢٩. (در پایان همان حدیث تکرار خواهد شد).

۵ـ به روایت حاکم در مستدرک از عبدالله بن عمرورضی الله عنهما موقوفاً: کتاب الفتن والملاحم/ ش٨۵٠۶ (ذهبی نیز «صحیح» گفته است)- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ١۶۶، ش١۴٠٢٣و از قتاده رحمه الله ش١۴٠٢۴- و طبری در تفسیر: ٩/ ١۴، ش٢۴۵٢۶ و از عمرو بکالی رحمه الله: ٩/ ٨۵، ش٢۴٨٠٣- و ابن بشران در الأمالی: ش ۵٢٩- و عبدالرزاق در تفسیر از بکالی رحمه الله: ش١٨٨٧. (در مورد جمعیت بسیار زیاد «یاجوج» و «ماجوج» یک حدیث مرفوع صحیح و اثری از ابن عباس رضی الله عنه نیز هست که در پانوشت بعد خواهیم آورد).

در حدیث نبوی نیز کثرت فوق العاده‌ی آنان بیان گردیده است[1] و در ظاهر نیز این کثرت نمودار است؛ چون همان طور که علامه «کشمیری» رحمه الله آورده، طبق بررسی‌های تاریخی انجام‌گرفته، برخی قایل‌اند مردم ممالک «روسیه»، «چین» و «اروپا» از نسل«یاجوج» و «ماجوج» هستند.[2] مولانا «ابوالکلام آزاد» رحمه الله نیز تحقیق کرده که نَسَب مردم ممالک «روسیه»، «چین»، «ژاپن» و اغلب نژادهای «اروپا» و «آمریکا» به «مغول» و سرانجام به «یاجوج» و «ماجوج» منتهی می‌گردد[3] و ظاهر است که جمعیت اقوام و ملل این کشورها در مقایسه با تمام ملل دیگر جهان بیشتر است.

آنان با این جمعیت فوق‌العاده زیاد مسیرها را به سرعت درمی‌نوردند، از هر پستی بلندی می‌گذرند، مردم را به قتل می‌رسانند و شهرها و آبادی‌ها را غارت می‌کنند.

«رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند: آنان به همین ترتیب به پیش می‌تازند تا آن که به «جبل الخمر»[4] می‌رسند. در آن‌جا با خود می‌گویند: «ساکنان دنیا را که تمام کردیم؛ حال بیایید اهالی آسمان را نیز سر به‌نیست کنیم.» آنان تیرهای‌شان را به‌طرف آسمان نشانه می‌گیرند. خداوند متعال تیرها را خون‌آلود برمی‌گرداند (تا باور کنند بر اهل آسمان هم فایق آمده‌اند و همه را از پای در آورده‌اند). از آن‌سو حضرت «عیسی» علیه السلام که از طرف خداوند متعال به خروج این انسان‌های ددمنش خبر یافته و همراه با مسلمانان

۱ـ در حدیث صحیح نبوی آمده که نسبت جمعیت «یاجوج» و «ماجوج» در برابر جمعیت مسلمانان، نسبت ۹۹۹ به ۱ است. یعنی از هر هزار نفر، یک نفر مسلمان و بقیه، «یاجوج» و «ماجوج» هستند. (بخوانید: صحیح بخاری به روایت از ابوسعید خدری رضی الله عنه: کتاب أحادیث الأنبیاء علیهم السلام / باب۷، ش ۳۳۴۸ و التفسیر، ش۴۷۴۱ و الرقاق/ باب۴۶، ش۶۵۳۰- صحیح مسلم: الإیمان/ باب آخر، ش۳۷۹ (۲۲۲)-...). از ابن عباس رضی الله عنه مروی است که فرمود: «زمین هفت حصه است که در شش حصه‌ی آن «یاجوج» و «ماجوج» زندگی می‌کنند و در یک حصه‌ی دیگر، سایر خلق.» (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۷/ ۲۹۳، ش۱۸۱۸۱- و دانی در الفتن (با این فرق که در آن، زمین به جای هفت حصه، شش حصه گفته شده است): ش۶۷۴).

۲ـ بخوانید: عقیدة الإسلام.

۳ـ در یکی از پانوشت‌های مبحثِ «خروج «یاجوج» و «ماجوج» از علایم پیش از قیامت» خلاصه‌ی نظر ایشان را آوردیم. بحث مفصل ایشان را بخوانید در ترجمان القرآن: ۲/ ۴۲۳ الی ۴۲۶.

۴ـ به توضیح خود حدیث، منظور، کوه «بیت المقدس» است. «حموی» رحمه الله وجه تسمیه‌ی آن را وجود انگور زیاد در آن کوه گفته است. (معجم البلدان: ۲/ ۱۱۹).

برای حفظ خویش به «طور» پناه برده است، برای نابودی آنان دست به دعا برمی‌دارد. دعای آن‌حضرت علیه السلام به اجابت می‌رسد و «یاجوج» و «ماجوج» مثل ملخ با مرگ دسته‌جمعی مواجه می‌گردند. لاشه‌های‌شان کوه و صحرا را پر می‌کند و بوی تعفن فضای عالم را در برمی‌گیرد. «عیسی» علیه السلام برای بار دوم به نیایش می‌پردازد و از بوی آزاردهنده‌ی اجساد آنان شکایت به درگاه خداوند متعال می‌برد. «الله» تعالیٰ از آسمان پرنده‌هایی بزرگ (به تعداد لاشه‌های «یاجوج» و «ماجوج» گسیل می‌دارد) که آن‌ها را حمل می‌کنند و در جایی که خداوند متعال می‌خواهد - و به روایتی: در «مَهْبِل»[1] - می‌اندازند. پس از آن بارانی باریدن می‌گیرد و زمین را شست‌وشو می‌کند و در اندک زمانی بستر زمین از لوث اجساد «یاجوج» و «ماجوج» پاک می‌شود. مسلمانان از تیر و کمان و جعبه‌های بی‌شمارشان تا هفت سال برای خود آتش روشن می‌کنند و برکات فوق العاده در ثمرات و حیوانات اهلی زمین ظاهر می‌گردد.[2] وقتی مسلمانان به مقرّ آن‌ها مراجعه می‌کنند در می‌یابند که اردوگاه‌شان به‌طول ده ـ دوازده روز راه است.

برخی گفته‌اند: مقصود از «جبل الخمر» که در حدیث آمده، عین جبل (کوه) نیست؛ بلکه منتهای سفرهای فضایی همین ملل است که به کُرات دیگر مانند «ماه» می‌رسد؛ چنان که امروزه همین ملل درصدد تسخیر «مریخ» و کرات دورتر هم برآمده‌اند. از این انسان‌های بی‌دین دور از انتظار نیست که به زودی اعلان کنند: ما برای نبرد با خدا

۱ـ «مهبل» در عربی به حفره و شکافی می‌گویند که تا اعماق زمین فرومی‌رود. در برخی طرق حدیث از طرف راویان، جای مورد نظر، «مطلع الشمس» گفته شده است (ن.ک: مسند احمد: ش۱۷۶۶۶ = ۱۷۶۲۹ = ۱۷۷۷۹- السنن‌الواردة فی الفتن دانی: ش۶۶۸).

۲ـ برگرفته از روایت مرفوع نواس بن سمعان رضی الله عنه در صحیح مسلم: کتاب الفتن وأشراط الساعة/ باب۲۰ «ذکر الدجّال وصفته»، ش۱۱۰ و ۱۱۱ (۲۹۳۷)- سنن ترمذی: الفتن/ باب۵۹ «ما جاء فی فتنة الدجال»، ش ۲۲۴۰- سنن ابن ماجه: الفتن/ باب۳۳ «فتنة الدجال»، ش۴۰۷۵ و ۴۰۷۶ و مختصرتر از ابوسعید خدری و ابن مسعود رضی الله عنهما: ش ۴۰۷۹ و ۴۰۸۱- مسند احمد: ش ۱۷۶۶۶ = ۱۷۶۲۹= ۱۷۷۷۹ و مختصرتر از ابوسعید خدری رضی الله عنه: ش۱۱۷۴۹- شرح السنة بغوی: ۸/ ۳۳۶ ـ ۳۳۵، ش۴۲۶۱- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۸۴ ـ ۱۸۳- تفسیر طبری: ۹/ ۸۶ ـ ۸۵، ش۲۴۸۰۶- مستدرک حاکم: الفتن/ ش۸۵۰۸- کتاب الإیمان ابن منده: باب ۱۰۳ «ذکر وجوب الإیمان بخروج الدجال ویأجوج ومأجوج»/ ش۲ (۱۰۲۷)- الفتن حنبل بن اسحاق: ش۲۹- السنن‌الواردة فی الفتن دانی: ش۶۶۸- ... .

و ملایک به کُرات آسمانی رفته‌ایم و بر آنان هم پیروز شده‌ایم!

▣ آیا «سدّ ذو القرنَین» هنوز وجود دارد؟

امروزه این سؤال مطرح است که آیا **«سدّ ذوالقرنَین»** هنوز هم برقرار است؟ و آیا «یاجوج» و «ماجوج» اکنون در دنیا وجود دارند؟

عده‌ای از علما و مؤرخان قایل‌اند: **«سدّ ذو القرنَین»** تاکنون پا برجا است و «یاجوج» و «ماجوج» هم وجود دارند در ورای کوه‌ها پشت همان سدّ زندگی می‌کنند.[۱]

شماری از محققان و مؤرخان متأخر همچون علامه «انور شاه کشمیری» و مولانا «حفظ الرحمن سیوهاری» رحمهما الله در این‌باره چنین ابراز نظر کرده‌اند:

در این شکی نیست که سدّ وجود داشته و حالا هم هست، اما هنوز کشف نشده است.[۲] و این احتمال هم هست که به مرور زمان در اثر رخدادهایی همچون زلزله ریزش کرده و اکنون جز آثاری فروریخته و توده‌تلی از آن باقی نمانده باشد[۳] و در هر صورت اکنون آن سدّ مانع رها شدن و خروج «یاجوج» و «ماجوج» نمی‌باشد و ممکن است بیرون آمدن بسیاری از آنان از ورای سدّ به این طرف زمین عملاً اتفاق افتاده باشد.

بسیاری از مؤرخان و سیّاحان کنونی منکر وجود این سدّ هستند؛ چون - چنان که خود می‌گویند - با هواپیما و وسایل اکتشافی جدید و پیشرفته هرچه جست‌وجو و تحقیق کرده‌اند، چنین سدی را ندیده‌اند و در آن مناطق جز آبادی‌هایی اندک، از وجود جمعیت زیاد «یاجوج» و «ماجوج» هم اثری نیست.

این انکار در زمان علامه «سیّد انور شاه کشمیری» رحمه الله وجود داشت و ایشان در جواب فرمودند که ممکن است به مرور زمان از بین رفته و چیزی جز آثار از آن باقی

۱ـ ر.ک: معارف القرآن مولانا کاندهلوی رحمه الله: ۴/ ۴۵۵ الی ۴۵۷. (مولانا «کاندهلوی» رحمه الله این ادعای جغرافی‌دانان را که وجود یاجوج و ماجوج و وجود چنیین سدی را منکراند، رد کرده و سپس با تفصیل و مدلل به آن پاسخ گفته است).

۲ـ عقیدة الإسلام: ۳۰۳.

۳ـ همان: ۳۰۲.

نمانده نباشد یا همان‌طور سالم برقرار مانده ولی توسط کاوشگران کشف نشده است؛ کما این که بسیاری دیگر از نقاط دیگر زمین هنوز برای دانشمندان کشف نگردیده است.[۱]

طبق این نظر برای کشف سدّ، مؤرخی آگاه و کارکشته درکار هست که در پرتو تحقیقات علمی و تاریخی موثق و دقیق و با استفاده از نقشه‌ی دقیق بداند در چه نقطه‌ای از زمین قرار دارد و آن‌گاه کاوش خود را دنبال کند. در این صورت ممکن است به وجود آن پی ببرد؛ چنان‌که در زمان خلیفه‌ی عباسی، «واثق بالله»[۲] که سدّ هنوز کاملاً زیر آوار نبود، عده‌ای به دستور او رفتند و آن را از نزدیک دیدند. در تاریخ هست که او شبی خواب دید «سدّ یاجوج و ماجوج» باز شده است. از آن خواب ترسید. یکی از خاصان بارگاه خویش را فراخواند و از وی خواست درباره‌ی سدّ «یاجوج» و «ماجوج» تحقیق نماید و او را با همراهی نفراتی بدان سو گسیل داشت.[۳]

«ابن خردادبه» رحمه‌الله[۴] مستقیماً از امیر آن گروه اعزامی ماجرای مفصل این سفرشان را نقل کرده که خلاصه‌ی آن بدین قرار است:

آنان از ممالک مختلفی از جمله «آذربایجان» و «ارمینیه» گذشتند تا به سرزمینی که معروف بود **«سد ذو القرنَین»** آن‌جاست، رسیدند. در آن کشور به رهبری راهنمایانی

۱ـ همان: ۳۰۳. این قول اخیر را علامه آلوسی رحمه‌الله هم از کسانی یادآور شده و گویی موجّه دانسته است (روح المعانی: ۱۶/ ۴۷۷)

۲ـ «واثق بالله هارون»، بن معتصم بالله محمد، بن هارون الرشید. متوفای۲۳۲هـ. در فتنه‌ی خلق «قرآن» بلایی بر اهل‌سنت بود. او بود که به سعایت و همکاری رؤوس معتزله، عالم بزرگ، «احمد بن نصر خزاعی» رحمه‌الله را ظالمانه به قتل رساند.

۳ـ او مترجم معروف دربار خویش، «سلام ترجمان» را بدین کار گماشت. «سلام»، نامه‌های ترکی را برای خلیفه به عربی ترجمه می کرد. برخی گفته‌اند او به سی یا چهل زبان تسلط داشت.

۴ـ «ابوالقاسم عبیدالله»، بن احمد، بن خردادبه. فارسی الأصل. مورخ و جغرافی‌دان معروف قرن سوم اسلام. متوفای حدود ۲۸۰ الی ۳۰۰ هجری. از تألیفات اوست: «المسالک والممالک»، «أدب السماع»، «جمهرة الأنساب الفرس»، «کتاب الندامیٰ والجلساء»، «کتاب الأنواء» و ... . (ر.ک: الوافی بالوفیات: ۱۹/ ۲۲۹– الأعلام زرکلی: ۴/ ۱۹۰).

صحراها و روستاها و قلعه‌های متعددی را طی کردند و پس از چندین روز به سدّ رسیدند و آن را از نزدیک مشاهده کردند. طول و عرض سد زیاد بود. در کمر سدّ دروازه‌ای بس بزرگ و محکم قرار داشت که با قفلی بس بزرگ مقفّل بود. بزرگی قفل به اندازه‌ای بود که دو مرد هم نمی‌توانستند آن را حمل کند. آنان پس از معاینه‌ی سد و یقین به سلامت آن، برگشتند و در بازگشت به راهنمایی همراهان آن مناطق از حوالی «سمرقند» رد شدند.[1]

«ابن خلدون» رحمه‌الله در «مقدمه»ی تاریخ خویش به این قصه اشاره کرده[2] و دیگران نیز در این مورد بسیار سخن گفته‌اند.

أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَۚ إِنَّآ

آیا پنداشتند کافران که دوست گرفتن ایشان بندگان مرا به‌جز من (موجب عقوبت نیست)؟ هر آئینه ما

أَعۡتَدۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ نُزُلٗا ﴿١٠٢﴾ قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ

آماده ساختیم دوزخ را برای کافران جای فرود آمدن ● بگو: «آیا خبر دهیم شما را به آنان‌که زیان‌کارترین

أَعۡمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ

مردم‌اند از روی عمل؟» ● این جماعت آنان‌اند که گم شد سعی‌شان در زندگانی دنیا و آنان گمان می‌کنند

يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴿١٠٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ

که نیکوکاری می‌کنند در عمل! ● این جماعت آنان‌اند که کافر شدند به آیات پروردگار خویش و به ملاقات او

فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ

پس نابود شد اعمال‌شان پس بر پا نخواهیم ساخت برای آنان روز قیامت هیچ وزنی ● حال این است

۱ـ جریان مفصل این گزارش و خصوصیات دیگر آن سد را بخوانید در کتاب معروف «ابن خردادبه»، المسالك والممالك: ۱/ ۳۹ الی ۴۲ (صفة سد يأجوج ومأجوج). ایضاً ر.ك: تنویر الغبش ابن جوزی: باب پانزدهم/ فصل۱- المسالك والممالك بکری: ۳۷۵ الی ۳۷۸- معجم البلدان: ۳/ ۲۲۵ ـ ۲۲۴- البلدان ابن الفقيه: ۵۹۶ إلی ۶۰۱- تاريخ الإسلام ذهبی: ۳/ ۲۴۶ الی ۲۴۸- البداية والنهاية: ۷/ ۱۵۲ ـ ۱۵۱.

۲ـ مقدمه ابن خلدون: ۷۹.

جَزَآؤُهُمۡ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾ إِنَّ

جزای آنان دوزخ است به‌سبب آن‌که کافر شدند و گرفتند آیات مرا و پیغامبران مرا به تمسخر ● هر آئینه

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾

آنان‌که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند، برای ایشان بوستان‌های بهشت جای مهمانی است ●

خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾

جاویدان می‌مانند آن‌جا؛ نمی‌طلبند از آن‌جا بازگشتن ●

ربط و مناسبت

این، آخرین رکوع «سوره‌ی کهف» است. مناسبت این رکوع با ماقبل را در چند مورد باید مد نظر داشت:

۱- خداوند متعال این سوره را با بیان «توحید» و دلایل آن آغاز کرد و اینک در پایان نیز آن را با ذکر مسایلی پیرامون «توحید» خاتمه می‌دهد.

۲- پیش از این در خلال سوره، چهار قصه‌ی تاریخی نقل شده بود که هدف از آن، ارایه‌ی دلایل نقلی از رخدادهای تاریخی برای اثبات «توحید» بود. حال در پایان سوره به عنوان نتیجه‌گیری از مباحث پیشین، فرجام نیک موحّدان را بیان می‌فرماید. علاوه براین، از «رسالت» نیز یادی می‌شود؛ چون یکی از اهداف ذکر قصص چهارگانه، اثبات «رسالت» «رسول‌الله» ﷺ بود. خداوند متعال در پاسخ به سؤالات کافران، جواب‌شان را به رسول خویش - ﷺ - وحی نمود و آنان از زبان ایشان عليه السلام شرح آن قصه‌ها را شنیدند و این، «رسالت» آن‌حضرت عليه السلام را به‌وجهی نیکو ثابت می‌کرد.

۳- در چند آیه‌ی قبل بیان گردید که روز قیامت جهنم به کافران نشان داده می‌شود: ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا﴾ [کهف: ۱۰۰] و با دیدن آن منظره‌ی هولناک، وحشت سراپای‌شان را فرامی‌گیرد. حال از آنان می‌پرسد که آن روز

معبودان‌شان کجا خواهند بود؟ و چه دردی برای‌شان دوا می‌کنند؟: ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [کهف: ۱۰۲] ؟

تفسیر و تبیین

أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَ ... (۱۰۲)

پیش‌تر قصه‌ی کسانی بود که از دیدن «ذکر» خداوند متعال کور بودند و به او تعالیٰ کفر می‌ورزیدند: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [کهف: ۱۰۱]. در این‌جا سرنوشت اُخروی و نتیجه‌ی کار آنان را بیان می‌فرماید.

أَفَحَسِبَ الَّذِيْنَ كَفَرُوٓا ... ـ در این آیه‌ی قدسی، عبارت محذوفی وجود دارد و تقدیراً چنین است: «أفحسب الّذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء، فيجديهم نفعاً وينتفعون بذٰلك الإتخاذ؟»[۱]

«همزه» در ﴿أَفَحَسِبَ﴾ برای استفهام انکاری و «ف» برای عطف است. ﴿أَوۡلِيَآءَ﴾ جمع «ولی» است که در زبان «عربی» به معانی زیاد به کار رفته و در این‌جا به معنای «حامی» و «کار ساز» و «حاجت‌روا» است. معنای آیه این است: آیا با وجود ارایه‌ی این همه دلایل عقلی و نقلی و بیان داشتن قصه‌های گوناگون برای تفهیم «توحید»، اینان باز هم «توحید» را کنار می‌نهند و بندگان و آفریدگان مرا حامی و کارساز خود می‌پندارند و امیدوارند از این کار نفعی عایدشان گردد؟!

أَنۡ يَتَّخِذُوا عِبَادِيۡ مِنۡ دُوۡنِيٓ أَوۡلِيَآءَ؟ ـ یعنی: بندگان مرا «ولی» می‌گیرند؟

با توجه به این که در این جمله خداوند متعال «عباد» را به خود منسوب فرموده (﴿عِبَادِي﴾)، مفسران در تفسیر آن دو قول دارند:

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۶۶.

۱- اضافت در ﴿عِبَادِي﴾ از نوع تشریفی است و مقصود از «عباد»، بندگان شریف و نیک «الله» ﷻ هستند که کفار آنان را عبادت می‌کردند؛ چون وقتی «الله» ﷻ «عباد» را به طرف خود نسبت می‌کند، منظور بندگان نیک‌اش هستند؛ چه او تعالیٰ عبدیت کسی جز بندگان نیک‌اش را به طرف خود نسبت نمی‌دهد که این یک تشریف است.

در این صورت مقصود از این بندگان شریف، پیامبرانی چون حضرت «عیسی» و حضرت «عزیر» علیهما السلام و همچنین ملایک علیهم السلام و برخی از اولیا و بندگان کامل خداوند متعال هستند که هر کدام مورد پرستش گروه‌هایی مانند «یهود» و «نصارا» و مشرکان عرب قرار داشتند و آنان را مالک نفع و ضرر خود می‌پنداشتند و نمی‌دانستند که ایشان خود بندگان محبوب خداوند متعال هستند و از دستور او تعالیٰ سرنمی‌تابند و هیچ‌گونه نفع و ضرری بدون اذن او تعالیٰ در اختیار آنان نیست. اما آن ظالمان ایشان را متصرف بالذّات و مخالف خداوند متعال تصور می‌کردند و ضار و نافع قرار می‌دادند. (طبق این تفسیر کسانی در این امت نیز که بندگان مقبولی چون ایمه‌ی اهل بیت، خواجه «بهاء الدین نقشبند بخاری»، شیخ «عبدالقادر گیلانی» و ... قدس سرهم را مالک نفع و ضرر و معبود خود می‌پندارند، تحت حکم آیه داخل‌اند.)

۲- نسبت و اضافت در ﴿عِبَادِي﴾، نسبت محض است و «عباد» در این جا به معنای «مخلوق» است و مقصود از آن، شیاطین می‌باشند. می‌فرماید: با این‌که «شیطان» بنده و مخلوق من (خداوند متعال) است، برخی انسان‌ها و اجنه او را معبود خود قرار داده و از وی پیروی می‌کنند و از او امید نفع و کارسازی دارند.

۳- نسبت در ﴿عِبَادِي﴾، نسبت محض و مقصود از «عباد» مطلقاً مملوک و مخلوق می‌باشد؛ چون به اعتبار کلّی و در آفرینش همه‌ی این‌ها «عباد الله» هستند. در این‌صورت علاوه بر ملایک و انسان‌های مقرّب و شیاطین و اجنه، همه‌ی معبودان باطل دیگر مانند اشجار و احجار و آفتاب و ماهتاب و ستارگان نیز در مفهوم ﴿عِبَادِي﴾ داخل خواهند بود. یعنی: آیا این کافران این مخلوقات و مملوک‌های مرا که از خود

هیچ گونه اختیاری ندارند، حامی و کارساز خود می‌پندارند؟! (پرستش قبور اولیا هم در این حکم ملحوظ است.)

برخی از محققان به همین معنای عام گرویده‌اند؛ زیرا کلیه‌ی معبودان باطل را که مورد پرستش کسانی قرار داشته یا دارند، شامل خواهد شد.[۱]

إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ نُزُلًا! ـ یعنی: **البته ما جهنم را به عنوان مهمانی برای کافران آماده کرده‌ایم!** (و این یک تهدید است.)

«نُزُل» به معنای «مهمانی» است و در اصل به آن مهمانی گفته می‌شود که برای تشریف مهمان باشد و در آن به اصطلاح تشریفات به کار برده شده است.

معنای تهدیدی این است: جای مهمانی کافران، «جهنم» است. در آن‌جا سفره‌ی پذیرایی‌شان پهن می‌شود و با عذاب‌های گوناگون مورد تشریف قرار می‌گیرند! (همان‌طور که جایگاه تشریفی مؤمنان، «فردوس» است و آنان در آن‌جا مورد تکریم و تشریف خاص «الله» ﷻ قرار می‌گیرند.)

قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا (۱۰۳)

قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُمۡ بِٱلۡأَخۡسَرِيۡنَ أَعۡمَالاً ؟ ـ ﴿ٱلۡأَخۡسَرِينَ﴾ به‌معنای «زیان‌بارترین» است. به پیامبرش می‌فرماید که به امت خود بگوید: آیا شما را خبر بدهم به اعتبار اعمال، خسارت‌زده‌ترین بندگان را؟ یعنی بگویم که در قیامت زیان‌بارترین انسان کیست؟- و در آیه‌ی بعد آنان را معرفی می‌فرماید.

باید دانست که زیان در اعمال از دو راه اتفاق می‌افتد. گاهی زیان ناشی از فساد اعتقادی می‌شود و گاهی در اثر وجود خلل‌هایی در خود اعمال؛ مانند ریا و کبر و بدعت. به این نکته هم لازم توجّه شود که این فساد و خسارت در صورت و ظاهرِ اعمال اتفاق نمی‌افتد، بلکه بدین معناست که معنویت و وزن آن‌ها از بین می‌رود.

۱ـ ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۶۶- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۴۶- روح المعانی: ۱۶/ ۴۸۷ ـ ۴۸۶- معارف القرآن (اردو): ۵/ ۶۴۶.

مقصود الهی از این دستور به پیامبر ﷺ این است که در پرتو تعریفی که ایشان علیه السلام از زیان‌بارترین انسان‌ها ارایه می‌کند، امت وی از آن نوع اعمال زیان‌زننده و از نزدیک شدن به انسان‌های زیان‌زده اجتناب کنند.

امروزه اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها و دیگر کفار تمام عمرشان را در راه ساخت انواع وسایل و امکانات و تجهیزات پیشرفته برای آباد کردن دنیا تباه کرده‌اند و هدف‌شان از این فعالیت‌ها، دفع مرگ و هرچه بیشتر زندگی‌کردن است؛ در حالی که مرگ در مدت مقرر خود حتماً به سراغ‌شان می‌آید و آنان با این اسباب و وسایل هرگز نمی‌توانند جلوی «عزراییل» علیه السلام را بگیرند.

متأسفانه امروز سعی و تلاش مسلمانان هم بیشتر برای دنیا شده است و آخرت را فراموش کرده‌اند. کشورهای اسلامی را نگاه کنید؛ به جای خدمت‌رسانی به ملّت و ادای حق آنان تمام سرمایه‌های کشور را جهت ساخت کاخ و قصر و ایوان برای عیش و خوشگذرانی خود خرج می‌کنند و در چه کارهای ناشایست یا بیهوده‌ی دیگری که صرف نمی‌کنند! شما مسلمانان باید یقین داشته باشید که مرگ یک روز به سراغ‌تان می‌آید؛ ولو این که در بلندترین و محکم‌ترین خانه‌ها باشید؛ همان‌جا روح‌تان را قبض می‌کند؛ ﴿وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖ﴾ [نساء: ۷۸].

ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ... (۱۰۴)

در این آیه همان کسان را معرفی می کند که خسارت‌زده‌ترین هستند.

الَّذِيۡنَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي الۡحيٰوةِ الدُّنۡياَ ـ **آنان هستند که تلاش‌های‌شان در دنیا گم مانده** (و به‌درد آخرت‌شان نمی‌خورد).

دنیا که دار الإختلاط است، چون شب تاریک هیچ کس در آن به درستی شناخته نمی‌شود و کسی که در آن راه می‌رود، نمی‌تواند مسیر را به خوبی ببیند، اما همین که آثار مرگ ظاهر شود، روشنایی بامداد آخرت پرتو می‌افکند و همه به راحتی قادر خواهند شد تشخیص دهند که چقدر بر جاده‌ی مستقیم گامزن بوده‌اند یا از مسیر

منحرف شده و راه به چاه پیموده‌اند.

به وقت صبح شود همچو روز معلومت   که با که باخته‌ای گوی در شب دیجور

و به قول شاعر عرب:

فسوف تریٰ إذا انكشف‌الغبار   أفـرسٌ تحـت رِجلـك أم حمـار

به همین دلیل در دنیا هر یک از پیروان ادیان مانند «یهود» و «نصارا» و از این امت، پیروان فرقه‌ها مانند «خوارج»، «معتزله»، «قرامطه»، «مودودی»ها، «غیر مقلدان» و ... ادعای برتری بر دیگری را دارند و خویشتن را رهروان راستین دین حق می‌پندارند. اما حق با کسی خواهد بود که خداوند متعال او را برحق اعلام کند و اعمالش را نزد خود مقبول بدارد.

بدون تردید دین حق روز قیامت آشکار و پیروان راستین آن سرخ‌رو می‌گردند.

وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ـ یعنی آنان در دنیا به‌زعم خود کارهای خوب و پسندیده انجام می‌دهند؛ غافل از این که کارهای‌شان موافق با حکم خداوند متعال و سنّت رسولش - ﷺ - نبوده است و تمام تلاش‌های‌شان نیز برای جمع‌آوری دنیا بوده نه برای خداوند متعال و دین او تعالی، لذا حاصل این تلاش‌ها در همین دنیا گم مانده و به درد آخرت‌شان نمی‌خورد.

علما، ریاکارن را هم تحت حکم این آیه ملحوظ دانسته‌اند. یعنی کسانی که در اعمال خود ریا می‌کنند، سعی‌شان برای دنیا است؛ چون هدف‌شان آن است که به سبب آن اعمال، دارای عزّت و محبوبیت دنیوی بین مردم گردند. پس این غرض و هدف چون یک چیز دنیوی است، اعمال مبتنی بر آن در آخرت به دردشان نمی‌خورد.

کلید در دوزخ است آن نماز   که در روی مردم گذاری دراز

علم هم اگر به چنین منظوری خوانده شود، ریا است و به درد نمی‌خورد. تصوف

و تبلیغ و تصنیف و هر کار دینی دیگر نیز که در آن ریا باشد، فاقد اثر نیک اُخروی است و بنابراین سعی چنین کسانی در همین دنیا برباد است. چون «ریا» شرک خفی است و «شرک»، جلی باشد یا خفی، ثواب اعمال را از بین می‌برد.

دانشمندانِ کافر را ببینید؛ چه کارهای بس عظیم و به‌جا ماندنی مثل ایجاد برق، اختراع وسایل نقلیه و مخترعات متنوع دیگر در دنیا انجام داده‌اند و در سایه‌ی آن چقدر آسایش برای بندگان خداوند متعال فراهم شده است. اگر آنان این کارها را همراه با ایمان، به نیت صحیح و برای آخرت می‌کردند، سبب نجات‌شان از دوزخ می‌شد. اما ایمان نداشتند و قصدشان هم فقط آبادانی دنیا و اظهار کمالات خویش بود و لذا هیچ یک از این کارهای بزرگ‌شان در آخرت برای‌شان سودی دربر نخواهد داشت.

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ ... (۱۰۵)

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ ـ یعنی: «کفروا بآیات ربّهم فی الدّنیا». می‌فرماید: همین کسان بودند که در دنیا به آیات پروردگار خویش و ملاقات او (در آخرت) کافر شدند (آن را قبول نکردند و گفتند: باز زنده نخواهیم شد و ملاقاتی با خدا وجود ندارد).

مقصود از «آیات»، اوامر الهی و نشانه‌های «توحید» هستند.

فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ـ در نتیجه، تمام اعمالی که در دنیا انجام داده بودند، بدون هیچ سودی بر باد رفت.

فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ـ پس ما برای آنان روز قیامت هیچ وزنی قائم نخواهیم کرد.

به قول بعضی: یعنی مرحله‌ی وزن اعمالی ندارند و بدون محاسبه به جهنم انداخته خواهند شد.[۱]

۱ـ چون میزان برای مؤمنان است که با خود ثواب و گناه همراه دارند؛ در حالی که کافر به دلیل کفر و شرک فاقد هرگونه ثوابی می‌باشد و دوزخی‌بودن او بدون موازنه‌ی اعمال قطعی است. (ن.ک:

اما [صحیح این است که] اعمال کافران وزن کرده می‌شود، ولی فاقد هرگونه ارزشی خواهد بود و معنای ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ همین است. در حدیث مبارک آمده است در قیامت کافرانی که در دنیا اعمال نیک انجام داده‌اند، اولاً اعمال نیک‌شان را می‌آورند و به آنان نشان می‌دهند و سپس با بدی‌های‌شان از «کفر» و «شرک» و «نفاق» و ... در میزان اعمال وزن می‌شوند. پس از وزن معلوم می‌گردد که آن اعمال نیک هیچ وزنی ندارند و کاملاً فاسد شده‌اند؛ چون بدون ایمان و پر از ریا و برای مطالب و مطامع دنیا بوده‌اند و گناهان‌شان هم به جای خود هستند. در روایت «ابوسعید» رضی الله عنه آمده است که روز قیامت اعمال بعضی‌ها به‌قدر کوه‌های «تهامه» هستند، ولی وقتی آن‌ها را روی میزان می‌نهند، هیچ وزنی نخواهند داشت.[1]

حقیقت این حدیث بر حضرت «مجدد الف ثانی» رحمه الله منکشف گردیده است. ایشان می‌فرمایند: برای من منکشف شده که روز قیامت انسان‌هایی به منصه آورده می‌شوند که اعمال‌شان از نماز و روزه و ... به اندازه‌ی کوه‌ها مرتفع هستند، اما چون وزن می‌شوند، وزن‌شان بسیار سبک خواهد بود؛ زیرا عاری از «توحید» و آمیخته با ریا هستند. باز در مقابل گروهی را می‌آورند که اعمال‌شان بسیار اندک و گناهان‌شان به بلندی کوه‌ها هستند. فریاد بر می‌آورند که ما را بدون وزن اعمال به جهنم ببرید تا بیشتر رسوا نشویم! وقتی اعمال نیک این عده از انسان‌ها به ترازو سپرده می‌شود، گناهان‌شان محو و نابود می‌گردند.

علّت این امر، داشتن عقیده‌ی صحیح در بُعد «توحید»، «نبوّت»، «معاد»، «قرآن» و کتب سماوی دیگر و به‌تعبیری: برخورداری از حسن عقیده است. بی‌گمان عقیده‌ی صحیح در روز قیامت بسان سدّی در برابر گناهان ایستادگی می‌کند.

الرسالة الوافية للدانی: فصل۳۵ «فی المیزان»/ ش۱۲۰- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۴- البحر المحیط: ۶/ ۱۶۷- روح المعانی: ۱۶/ ۴۹۱ ـ ۴۹۰)

۱ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۸۶- و به روایت ابونعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنهم از سالم مولای حذیفه رضی الله عنهما مرفوعاً: ش۳۰۴۲- و سمویه در فوائد از همو (الدر المنثور: ۵/ ۶۷)- و ابن ماجه در سنن از ثوبان رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الزهد/ باب۲۹ «ذکر الذنوب»، ش۴۲۴۵- و طبرانی در معجم اوسط از همو: ش۴۶۳۲ و در معجم صغیر: ش۶۶۲ و در مسند الشامیین: ش۶۸۰- و ... .

شیخین رحمهما الله روایتی از «ابوهریره» رضی الله عنه آورده‌اند که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«روز قیامت کسی آورده می‌شود که بزرگ و فربه است، ولی چون در ترازو وزن می‌گردد، نزد خداوند متعال به اندازه‌ی پر پشّه‌ای وزن نخواهد داشت.»

و در ادامه‌ی سخنانش فرمودند:

«[برای تصدیق این گفته‌ی من] بخوانید: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾.»(1)

منظور از این کسان، کافران و ریاکاران هستند.

ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمۡ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ ... (۱۰۶)

ذٰلِكَ جَزَآءُهُمۡ جَهَنَّمُ ... ـ همین است - جهنّم - جزا و بدله‌ی‌شان؛ به ازای آن‌چه که کفر ورزیدند.

وَاتَّخَذُوٓا اٰيَاتِيۡ وَرُسُلِيۡ هُزُوًا ـ و گرفتند آیات و رسولان ما را به مسخره. (آن‌ها را مورد تمسخر خویش قرار دادند.)

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ... (۱۰۷)

در این آیه بیان پاداش اهل «توحید» است؛ می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... ـ البته آنان‌که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، برای‌شان به عنوان مهمانی «جنات فردوس» هست.

در حدیث مبارک آمده است که «جنة الفردس» نام یک بهشت مخصوص است. به همه‌ی جَنات هم «فردوس» گفته می‌شود، اما در آن‌جا یک جای خاص به نام «جنة الفردس» وجود دارد که از همه‌ی طبقات بهشت برتر و عالی‌تر است؛ جز «علّیین» و «أعلی علّیین» که جایگاه انبیا علیهم السلام است.

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب تفسیر القرآن/ سورة «الکهف»/ باب۶، ش ۴۷۲۹- و مسلم در صحیح: صفة القیامة والجنة والنار، ش۱۸ (۲۷۸۵)- و ابن ابی شیبه در مصنف: صفة الجنة والنار/ باب۲، ش۳۵۳۱۳ و الزهد/ باب۵۰، ش۳۶۱۴۱- و حاکم در مستدرک: ش ۲۴۸- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۸۵ و در شرح السنة- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۷۱ ـ ۱۷۰، ش ۱۴۰۵۸- و طبری در تفسیر: ۱۶/ ۲۹۵، ش۲۳۳۹۹- و ... .

«رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«وقتی بهشت را می‌خواهید، از «الله» تعالی جنة الفردوس را بخواهید.»[۱]

چون این جنت دارای ارزش زیاد است.[۲]

این جنّت برای کسانی است که در دنیا خودشان را ضایع نکردند و ایمان آوردند و اقدام به عمل نیک کردند.

خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا (۱۰۸)

<u>خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا</u> ـ در آن‌جا (باغ‌های جنّت) همیشه می‌مانند و از آن جا تحوّل و انتقالی نمی‌خواهند.

﴿حِوَلٗا﴾ از «تحویل» به معنای «تحوّل» و «انتقال از جایی به جایی دیگر» است. یعنی بهشتیان در بهشت تحول و انتقال به جایی دیگر نمی‌طلبند.

آوردن این کریمه در حقیقت برای پاسخ به این سؤال ذهنی است که: فطرت بشر در این جهان به‌گونه‌ای سرشته شده که از ماندن زیاد در یک جا دچار کدورت و دلتنگی و ملالت می‌شود و دلش میل رفتن به جایی دیگر می‌کند تا لذتی دیگر یابد و خوشی را امتداد دهد. بر همین مبنا گاهی مثلاً خانه‌اش را عوض می‌کند و اگر طالب علم است و تا دیر در مدرسه به‌سر برده، هوای تفریح جهت رفع خستگی در وی پیدا می‌شود و ... . آیا در آن جهان ابدی انسان از زندگی دایم در بهشت احساس ملالت و خستگی نمی‌کند؟

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب الجهاد والسیر/ باب۴، ش ۲۷۹۰ و التوحید/ باب ۲۲، ش۷۴۲۳– و ترمذی در سنن از معاذ بن جبل و عباده بن صامت رضی الله عنهما: صفة الجنة/ باب۴، ش ۲۵۳۰ و ۲۵۳۱– و ابن ماجه در سنن از معاذ رضی الله عنه: الزهد/ باب۳۹، ش ۴۳۳۱– و احمد در مسند: ش ۸۴۰۰، ۸۴۵۵، ۲۲۱۴۰، ۲۲۷۴۷، ۲۲۷۹۰– و ابن ابی‌شیبه در مصنف از عباده رضی الله عنه: صفة الجنة/ باب۱، ش ۳۵۲۱۱– و عبد بن حمید در مسند (منتخب): ش۱۸۲– و ... (الفاظ متن، ترجمه‌ی دقیق روایت ابن ابی شیبه و عبد بن حمید است).

۲ـ در ضمن همان حدیث آمده که «جنة الفردوس عالی‌ترین جای بهشت است» و «تمام انهار بهشت از آن جا سرچشمه می‌گیرند».

خداوند منّان در این کریمه این خیال و ذهنیت را رفع می‌کند و بیان می‌دارد که این وضعیت مربوط به دنیا است و در جنّت این‌طور نیست؛ آن‌جا خستگی و ملالت وجود ندارد. فرد بهشتی اگر تا ابد الآباد در یک منزل بنشیند، دلش نمی‌خواهد جایی دیگر برود؛ زیرا تمام اشیای موجود علاوه بر آن که در اختیار او هستند، طبق میل وی عوض می‌شوند و حتی رنگ و نمای کاخ‌ها، شکل و قیافه‌ی حورها، مزه و رونق میوه‌ها و... هم طبق خواست او تغییر می‌کنند. در آن جا هر تمنای او برآورده می‌گردد و او هر چیز به هر رنگ و کیفیتی آرزو کند، به وی داده خواهد شد. مثلاً «نبی کریم» ﷺ فرمودند: «حورهای «جعفر» (رضی الله عنه) را در جنت دیدم که سبزه بودند.»[1] چون ذوق و سلیقه‌ی حضرت «جعفر» رضی الله عنه همین بود. در «قرآن‌کریم» نیز آمده است: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [زخرف: ۷۱].

در بهشت کیفیات مرتباً و لحظه به لحظه به هزاران شکل در حال تغییر و تحول و روبه‌فزونی هستند و هر کس هر جا قرار دارد، همیشه در حال تجربه و احساس ذوق و شوق و لذت جدیدی است و بدین طریق وجود هرگونه انگیزه و عامل آرزوی جای بهتری، منتفی است. در یک کلام: بهشت جایی نیست که بهتر از آن آرزو شود. به همین دلیل خداوند متعال در پاسخ به آن سؤال ذهنی می‌فرماید: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾: **بهشتیان از بهشت تحول و انتقالی نمی‌خواهند.**

در بهشت اگر کسی بخواهد شخص محبوب خودش را زیارت کند، آن شخص فوراً در جلوی او ظاهر می‌گردد و آنان با هم احوال‌پرسی می‌کنند و تا دل‌شان می‌خواهد با هم خواهند بود.

پیش قدرت کارها دشوار نیست

حضرت «ثوبان» رضی الله عنه که شیفته‌ی مصاحبت دایمی با «رسول‌الله» ﷺ بود، نزد ایشان علیه السلام از فقدان این مصاحبت در بهشت به دلیل رفعت مقام ایشان علیه السلام شکوه نمود. آن‌حضرت ﷺ به وی فرمودند که هر کس مطیع اوامر خداوند متعال و رسول

۱ـ به سند و منبع این حدیث دست نیافتیم.

او - ﷺ - باشد، در آخرت با انبیا علیهم‌السلام و صدیقان و شهدا و صلحا خواهد بود.[۱] یعنی با این سخن به وی فهماند که در آن جا هر زمان آرزوی دیدار مرا داشته باشی، فوراً مرا خواهی دید و با هم ملاقات خواهیم کرد. و در حدیثی دیگر فرموده‌اند:

«المرءُ مع مَن أحبّ.»[۲] (هر شخص با کسی خواهد بود که دوستش دارد.)

أللّٰهم اجْعلنا منهم! أللّٰهم اجْعلنا منهم! أللّٰهم اجْعلنا منهم!

قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ

بگو: «اگر باشد دریا سیاهی برای نوشتن سخنان پروردگار من، البته تمام می‌شود دریا پیش از آن که تمام شوند

كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ﴿١٠٩﴾ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ

سخنان پروردگار من؛ اگر چه بیاوریم مانند آن‌دریا به‌طریق مدد.» ● بگو: «جز این نیست که‌من آدمی‌ام مانند شما

يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ

وحی فرستاده می‌شود به‌سوی من که معبود شما همان معبود یکتا است. پس هر که توقع دارد ملاقات پروردگار خود را

فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴿١١٠﴾

باید کار پسندیده بکند و شریک نیاورد در عبادت پروردگار خویش هیچ کس را.» ●

مفهوم کلی آیه‌ها: کلمات پروردگار عزّوجلّ چنان زیاداند که اگر آب همه‌ی دریاها

۱- در پی این سؤال «ثوبان» رضی‌الله‌عنه، آیه‌ی ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ (نساء: ۶۹) نازل گردید و آن‌حضرت ﷺ در واقع همین آیه را برایش خواند (به روایت طبرانی در معجم اوسط از ام المؤمنین عایشه رضی‌الله‌عنها: ش۴۷۷ و در معجم صغیر: ش۵۲ و در معجم کبیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه: ش۱۲۳۹۴- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: ۴/ ۲۴۰ ـ ۲۳۹ و ۸/ ۱۲۵- و ضیاء مقدسی در صفة الجنة: ش۲۰- و سعید بن منصور در تفسیر: ش۶۲۷- و طبری در تفسیر از عامر رحمه‌الله مرسلاً: ۴/ ۱۶۷ ـ ۱۶۶، ش ۹۹۳۳- و هناد بن سری در الزهد: ش۱۴۸- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۴/ ش۱۳۱۷- و واحدی در اسباب النزول: ۱۶۵ (در روایت طبرانی و ابونعیم، به ابهام «رجلٌ» آمده است و مؤلف گرامی رحمه‌الله نیز در تفسیر سوره‌ی «نساء» (تبیین الفرقان: ۷/ ۲۶۹ ـ ۲۶۸) همین ماجرا را با ابهام آورده، اما واحدی از کلبی نقل کرده که آن مرد، «ثوبان» رضی‌الله‌عنه بود).

۲- تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۳/ ۵۹۹، ۶/ ۵۱۷، ۷/ ۲۷۴ و ۱۱/ ۴۹۴).

جوهر شوند، قبل از نوشتن آن کلمات، تمام می‌شوند! پیامبر ﷺ به مردم باید می‌گفت که او هم مثل آنان یک بشر است و فرق او با سایر مردم در این است که او پیامبر خداوند متعال است و به وی وحی می‌گردد. خدای همه یکی است و برای لقای او تعالیٰ همه باید بدون «شرک» و موحّدانه به آن پروردگار متعال ایمان بیاورند و فقط برای رضای او تعالیٰ کارهای نیک بکنند.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی ابتدایی این رکوع، سخن از «توحید» و تردید «شرک» بود: ﴿**أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَ**﴾ [**کهف: ۱۰۲**]. و به دنبال آن، پاداش اُخروی مؤمنان و موحّدان بیان گردید. در این آیات کریمه بحث از «توحید» علمی یعنی وسعت و لامتناهی بودن علم و سایر صفات خداوند متعال به میان آمده است و در خاتمه باز به موضوع موحّدان می‌پردازد و شرط قبولیت اعمال عبادی را به آنان متذکّر می‌شود.

چنان که ظاهر است، در آیه‌ی پایانی این سوره‌ی مبارکه [به مناسبت بحث «توحید»]، شأن «نبوّت» و «رسالت» «رسول‌الله» ﷺ بیان گردیده و و تصدیق شده است. در آن آیه خداوند متعال جواب کفار را که معتقد بودند که بشر نمی‌تواند «نبی» باشد، داده و صاحب «نبوّت» و «رسالت»، حضرت «محمد» ﷺ را با هویتی بشری معرفی فرموده است. بدین ترتیب «الله» سبحانه و تعالی در این یک‌جا سه مطلب را توأماً بیان فرموده است:

۱- «توحید»، ۲- تصدیق «رسالت»، ۳- ایمان به «آخرت» و آمادگی برای آن روز.

سبب نزول

هر یک از این دو آیه‌ی کریمه‌ی آخر سوره شأن نزول جداگانه‌ای دارند.

در مورد آیه‌ی ﴿**قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ ...**﴾ [**کهف: ۱۰۹**] مفسران می‌نویسند:

رییس «بنی‌قریظه»، «حُییّ بن اخطب» عَلَيْهِ اللَّعْنَة نزد «رسول‌الله» ﷺ آمد و به طور الزام گفت: «در کتاب شما آمده است: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [بقره: ۲۶۹] و باز در جایی دیگر از کتاب‌تان می‌خوانید: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [اسرا: ۸۵]!» منظور او از این سخن این بود که کلمات و آیات «قرآن» با هم تعارض دارند؛ چون از آیه‌ی اول معلوم می‌گردد که به شما علم، حکمت و خیر کثیر داده شده و اما از آیه‌ی دوم برعکس آن معلوم می‌شود که به شما علم کمی داده شده است! او می‌خواست بگوید: اگر این کتاب واقعاً آسمانی می‌بود، آیاتش این چنین متعارض نمی‌شدند؛ زیرا در کلام الهی امکان وجود تعارض نیست. «الله» تعالیٰ در جواب این شبهه‌ی او آیه‌ی ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ ...﴾ [کهف: ۱۰۹] را نازل فرمود.(۱)

بعضی از مفسران نوشته‌اند که نزول آیه به تخصیص درمورد «حیی بن اخطب» نبود، بلکه گروهی از یهود در جلسه‌ای چنین شبهه‌ای مطرح کردند و هنوز آن جا نشسته بودند که خداوند ذُوالجَلَال این آیه‌ی کریمه را نازل فرمود.(۲)

خلاصه‌ی جوابی که «الله» ﷻ به آنان داد، این است: شما از حماقت خویش نمی‌دانید «علم» از کدام نوع چیزها است و قلّت و کثرت درمورد چیزهای مختلف به چه معنا خواهد بود.

این سوره‌ی مبارکه گرچه «مکّی» است، اما به نظر بعضی این دو آیه «مدنی» هستند.

آیه‌ی ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا ...﴾ [کهف:۱۱۰] هم دارای سبب نزول خاصی است و در مورد آن دو روایت مختلف وجود دارد.

در روایتی از حضرت «عبدالله ابن عباس» رضی الله عنهما آمده است: مردی همواره در

۱ـ بدین پیام که «حکمت خیری کثیر است، اما قطره‌ای ناچیز از دریای کلمات الله است.» (کشاف: ۲/ ۷۲۱- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۶- البحر المحیط: ۶/ ۱۶۸- روح المعانی: ۱۶/ ۴۹۵).

۲ـ ن.ک: تفسیر بیضاوی: ۲/ ۲۷- تفسیر قرطبی: ۱/ ۶۹- البحر المحیط: ۶/ ۱۶۸- روح المعانی: ۱۶/ ۴۹۶ ـ ۴۹۵.

جهادها شرکت می‌کرد و این کار را دوست داشت. در دلش آمد که چه خوب بود مردم شجاعت و تهوّر او را تحسین کنند. او این موضوع را با «رسول‌الله» ﷺ در میان گذاشت. آن‌حضرت ﷺ خاموش ماند تا آن که این آیات نازل گردید.(۱) این مطلب در «تفسیر ابن ابی حاتم» از «طاوس یمانی» رحمه‌الله هم مروی است.(۲) آن‌حضرت ﷺ آیه را برای آن مرد تلاوت کردند و متوجه این نکته نمودند که با این تصور که مردم به ستایش شخص بپردازند، اعمال وی فاقد اجر و ثواب خواهد شد.

در روایتی دیگر آمده است که مردی از اصحاب «رسول‌الله» ﷺ چون مشغول نماز یا کار خیر دیگری می‌شد، خوشحال می‌شد که مردم او را در آن کار خیر ببینند. او این مطلب را به «رسول الله» ﷺ بازگفت و در موضوع او این آیات کریمه نازل شد.(۳) در روایتی از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما که «ابونعیم» و «ابن عساکر» در تاریخ آورده‌اند، صریحاً آمده که آن صحابی، «جندب بن زهیر» رضی‌الله‌عنه بود. در آن روایت آمده است که «جندب» رضی‌الله‌عنه هرگاه نماز می‌خواند یا روزه می‌گرفت یا صدقه می‌کرد و مردم وی را می‌ستودند، خوشش می‌آمد و بار دیگر آن کار را بیشتر از قبل انجام می‌داد. این آیه در مورد این کار وی نازل گردید.(۴)

بنا به این روایات - چنان که برخی قایل‌اند - آیه‌ی مذکور برای تردید «شرک خفی و اصغر» یا «نفاق عملی» یعنی ریا می‌باشد.(۵) و البته حکم آن برای هر کس عام

۱ـ به روایت حاکم در مستدرک از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما**: کتاب الجهاد/ ش۲۵۲۷** (صحیح به شرط شیخین گفته و ذهبی نیز موافقت کرده است)**- و بیهقی در شعب الإیمان از ابن عباس** رضی‌الله‌عنهما**: باب۴۵ «إخلاص العمل لله** عزوجل**»، ش۶۴۳۸.**

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از طاوس و مثل آن از مجاهد: ۶/ ۱۷۲، ش۱۴۰۶۹ و ۱۴۰۷۰- و طبری در تفسیر از طاوس و مثل آن از صدقه بن یسار: ۸/ ۳۰۰، ش۲۳۴۲۷ و ۲۳۴۲۸- و حاکم در مستدرک: کتاب الرقاق/ ش۷۹۳۹- و ابن مبارک در الجهاد: ش۱۲- و عبدالرزاق در مصنف: ش۱۷۲۸.

۳ـ منابع مذکور در پانوشت بعد را ببینید.

۴ـ به روایت ابونعیم در معرفة الصحابة رضی‌الله‌عنهم**: ش۱۴۹۴- و ابن منده در معرفة الصحابة** رضی‌الله‌عنهم **- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۶) جلد: ۱۲/ ۱۲۴- و ابن اثیر در اسد الغابة: ۱/ ۴۱۲.**

۵ـ و برخی دیگر آن را در نفی «شرک جلی» دانسته‌اند؛ چنان که از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما **- در نقلی دیگر از وی- آمده که آیه در مورد مشرکان که غیرالله را عبادت می‌کردند نازل شد، نه مؤمنان.**

است. در این صورت خلاصه و پیام آیه و همچنین تمام روایاتی که بیان گردید، این است که هیچ کس در هیچ یک از عباداتش نباید غیرالله را با خداوند متعال شریک کند.

تفسیر و تبیین

قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ... (۱۰۹)

قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي ـ ﴿ٱلۡبَحۡرُ﴾ اسم جنس است. یعنی تمام دریاهایی که در معرض دید شما انسان‌ها قرار دارند.

﴿مِدَاد﴾ بر وزن «فِعال» در «عربی» به معنای «کل ما یُمَدُّ به شیءٌ» است؛ یعنی: «هر آن آله و چیزی که مردم از آن برای چیزی دیگر کمک می‌گیرند». «قلم» را به همین معنا «مداد» می‌نامند؛ چون در نوشتن از آن مدد می‌گیرند. «جوهر» (مرکب) را نیز چون در نوشتن کمک می‌رساند، «مداد» می‌نامند و در این‌جا مراد از آن همین سیاهی برای نوشتن است.[1] ﴿لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي﴾ یعنی: «لکتابة کلمات ربّی» (برای نوشتن کلمات پروردگارم) و «کلمات» در این‌جا عام است و مقصود از آن، اسما و صفات و علوم خداوند متعال می‌باشد. به همین خاطر صحابی می‌گوید: اگر کسی دعای «أعوذُ بکلمات الله التامّات ...»[2] را بخواند، گویا با توسل به تمام اسما و صفات و علوم الهی به خدای ذُوالجَلال پناه برده است و به همین دلیل این یک دعای بسیار جامع است.

لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ ... ـ **حتماً تمام خواهد شد دریا قبل از این که کلمات پروردگارم تمام شوند (که**

(به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۷۲، ش۱۴۰۶۸– و بیهقی در شعب الإیمان: باب۴۵ «إخلاص العمل لله ﷻ»/ ش۶۴۳۷).

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۴۹۴– شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۸۱۴.

۲ـ تخریج این الفاظ در حدیث مرفوع، قبلاً گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۱۵۳ ـ ۱۵۲ چاپ دیگر: ۱/ ۱۴۱).

کلمات پروردگار ﷻ نامتناهی و این‌ها همه متناهی‌اند).

«نَفِد، یَنفَد» به معنای «تمام شدن یک چیز» است. «نَفِد» یعنی: «ختم شده است». در آیه‌ای دیگر این کلمه چنین به کار رفته است: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾ [نحل: ۹۶].

وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ـ اگرچه ما بیاوریم (با قدرت خویش) به مثل این دریا کمک.

در جایی دیگر ﴿سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ﴾ [لقمان: ۲۷] - «هفت دریا» - تصریح فرموده و در این‌جا ﴿بِمِثۡلِهِۦ﴾ می‌فرماید. ضمیر ﴿بِمِثۡلِهِۦ﴾ راجع به طرف ﴿ٱلۡبَحۡرُ﴾ است.

در جمله‌ی قبل «مِداد» آورد و در این جا، «مَدَد». «مَدَدْ» به معنای «کمک» است. یعنی اگر به مثل این دریای زخّار یک یا چندین - ولو میلیون‌ها - دریای دیگر بیاوریم، همه‌ی این دریاها تمام می‌گردند، اما کلمات و علوم نامتناهی خداوند متعال تمام نمی‌شوند.

خلاصه، در این‌جا «الله» تعالیٰ با بیان شأن علم لایتناهی خویش، جواب آنان را داد.

توضیح پاسخ خداوند متعال به منتقدان

«الله» ﷻ در این آیه گویا به آنان جواب می‌دهد که «قلّت» و «کثرت» از امور اضافیه هستند. هرآن‌چه از امور اضافیه است، به نسبت آن‌چه که از وی پایین‌تر است، بیشتر و نسبت به چیزی که از آن بالاتر است، کمتر می‌باشد. به همین دلیل گاهی چیزی از این امور اضافیه را به قلّت منسوب می‌کنند و این وصف و انتساب به اعتبار کثرت چیزی است که از آن بالاتر و بیشتر می‌باشد. و به عکس این، گاه چیزی را به کثرت منسوب می‌کنند و این به اعتبار قلّت چیز پایین‌تر از آن است. مثلاً «عبادت» از امور اضافیه است و از میان عبادات، «نماز» در مقایسه با تمام امور اسلامی دیگر درجه‌اش بلندتر و ثوابش بیشتر است، اما به اعتبار «توحید»، درجه‌اش کمتر است و «توحید» از تمام عبادات مقامش بالاتر است. همچنین «روزه» که یک فریضه‌ی بزرگ و دارای مرتبه‌ی بلندی است و در برابر «جهاد» و غیره مهم‌تر و فرض عین است، در مقایسه با «نماز» درجه‌اش پایین‌تر و ثوابش کمتر است. امور اضافی، چه در

عبادات باشند و چه در گناهان، حال‌شان همین است. هر گناه نسبت به گناه پایین‌تر از خود، بزرگ و نسبت به گناه بالاتر از خود، کوچک است. مثلاً نظر بد به زن بیگانه، دقیق‌شدن به چهره و اندام او، تکلّم با وی همراه با خواهش نفس و شهوت، دست زدن به او و بوس و کنار او هر کدام به تنهایی یک گناه است، و همه‌ی این‌ها از ماقبل خود بزرگ‌تر وشدیدتر و از مافوق خود کمتراند و از همه‌ی آن‌ها بزرگ‌تر عمل بد (زنا) است. گویا «الله» تعالیٰ در جواب آنان فهماند که شما از حماقت خود این اعتراض را می‌کنید و حقیقت سخن مرا نمی‌دانید. آن‌جا که گفته‌ام: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [بقره: ۲۶۹] ، به اعتبار علوم و کمالات دیگر بندگان است. یعنی: آن کس که علم و حکمت داده شده، در مقایسه با کسانی دیگر که به آنان این نعمت داده نشده و به این مقام و درجه نرسیده‌اند، «خیر کثیر» داده شده است. یا بدین تفسیر که امت «محمد» ﷺ که به آنان این نعمت داده شده است، از تمام امت‌های گذشته برتراند. اما در جنب علم خدای ذوالجلال جز علم قلیل داده نشده‌اند و منظور از ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [اسرا: ۸۵] همین نکته است. به عبارتی: علوم بندگان نسبت به علم الهی، به منزله‌ی قطره‌ای در مقابل دریا و بلکه کمتر از آن است؛ همان‌طور که حضرت «خضر» علیه السلام برای حضرت «موسی» علیه السلام مثال زده بود. ظاهر است که علم جناب «رسول الله» ﷺ نسبت به علم خداوند متعال به منزله‌ی قطره‌ای از دریای محیط هم نیست، اما نسبت به علم دیگر کاینات، به قدری زیاد است که «لوح» هم نمی‌تواند تمام آن را در خود جمع کند؛ زیرا «الله» سبحانه و تعالی به رسولش - ﷺ - علم به بسیاری از اسرار الهی را نیز عنایت فرموده و این علوم در «لوح» نیست. به قول شاعر:

«وَمِنْ علومک علم اللّوح والقلم»![1]

«الله» سبحانه و تعالی به آنان همین جواب را داد و به رسول خویش - ﷺ - فرمود به آن نادانان بگوید: چنان‌چه دریای محیط با آن بزرگی‌اش مرکب شود و یا چنان که در

۱ـ شعر از علامه «بوصیری» رحمه الله در قصیده‌ی معروف «برده» است.

جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [لقمان: ۲۷] یعنی هفت دریای دیگر هم به آن اضافه شود و همه مرکب شوند و تمام درخت‌های دنیا و چوب‌های‌شان قلم گردند و تمام آسمان‌ها، زمین، بهشت، دوزخ، لوح و قلم همه کاغذ گردند و تمام مخلوقات کاتب شوند و با این دریا و اقلام بر روی کاغذها کلمات «الله» ﷻ، صفات و کمالات و اسمای جمیله و جلیله او را بنویسند، همگی آن‌ها تمام می‌شوند، اما نمی‌توانند این‌ها را بنویسند.

در این آیه «بحر» را مثال زد و گویی اشاره به این موضوع دارد که آب دریاها نسبت به تالاب‌ها آن‌قدر زیاد است که اصلاً نمی‌توان این دو را با هم مقایسه کرد. اما با وجود این، برای نوشتن علم خدای ذُوْالجَلَالْ بسیار اندک است.

مقصود آیه‌ی کریمه این است که «قلت» و «کثرت» یک امر اضافی است و با ملاحظه‌ی این مطلب باید بدانید که هیچ تعارضی میان آیه‌های ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [بقره: ۲۶۹] و ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [اسرا: ۸۵] وجود ندارد و این‌که شما آن‌ها را معارض یکدیگر می‌بینید، از نادانی خود شماست؛ چون هر کدام حیثیت و مصداق جداگانه‌ای دارد. «علم» بیان شده در آیه‌ی اول به نسبت مخلوقاتی است که به آنان حکمت داده نشده و این «علم» که در آیه‌ی دوم بیان‌گردیده و اندک گفته شده است، به نسبت علم الهی می‌باشد؛ همان‌طور که آب دریا نسبت به تالاب‌های کوچک دیگر بسیار زیاد است و اما نسبت به «کلمات الله» و علم الهی، هیچ است.

دریای بی‌کران کلمات الهی

بی‌کران بودن دریای اسما و صفات الهی در یک جای دیگر در «قرآن‌کریم» چنین بیان گردیده است: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [لقمان: ۲۷]. مفهوم آیه این است که اگر شاخه‌های تمام درختان قلم و آب تمام دریاها سیاهی شوند و قلم‌ها به‌دست

کاتبانی ماهر و سریع سپرده شوند تا به‌وسیله‌ی آن کلمات «الله» ﷻ را بنویسند و ثبت کنند، آب تمام دریاها پایان می‌پذیرد؛ در حالی‌که هنوز کلمات «الله» ﷻ تمام نشده‌اند. نه تنها کاتبان سریع، بلکه ملایک که تعدادشان را جز خود خداوند کسی دیگر نمی‌داند و در انجام هر امری از سرعت فوق‌العاده برخوردار هستند؛ به حدی که اگر فرض کنیم تمام زمین‌ها و آسمان‌ها تکّه‌تکّه شوند و به ذرّاتی کوچک تبدیل گردند، قادراند در کوتاه‌ترین مدت آن ذرات را بشمارند، قادر به شمردن یک میلیاردم «کلمات الله» نیستند. نه تنها ملایک، بلکه اگر تمام مخلوقات زمینی و آسمانی دیگر هم با آنان جمع شوند و متفقاً به نوشتن اسما و صفات و کلمات او تعالی بپردازند یا بخواهند آن طور که حق وصف و ثنایش است، او تعالی را وصف کنند، نخواهند توانست؛ هر چند که مخلوقات همه به تنهایی دایماً به تسبیح خداوند متعال اشتغال دارند. مثلاً فرشتگان با آن کثرت غیرقابل تصور دایماً در ذکر و تسبیح و توصیف رب العالمین ﷻ به‌سر می‌برند و هرکدام به تسبیحی متفاوت او تعالی را یاد می‌کند. و در روایات می‌خوانیم که درختان هم به تسبیح خداوند متعال مشغول هستند(۱) و تسبیح هر درخت با تسبیح درخت دیگر متفاوت است.(۲)

این عجز از آن جا سرچشمه می‌گیرد که صفات و کلمات و اسمای خداوند متعال همانند ذات خود او تعالیٰ لامتناهی و غیر قابل حصر هستند و اما اقلام و دریاها و کاتبان و فرشتگان علیهم‌السلام، همه مخلوق و متناهی.

۱ـ موضوع ذکر زروع و اشجار، در روایات مرفوع و غیرمرفوع مطرح شده است. (به روایت ابوالشیخ در العظمة از انس رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: ش۳۶ (۱۲۱۰) و از ابوبکر صدیق و ابن عباس رضی‌الله‌عنهما موقوفاً: ش ۲۱ (۱۱۹۵) و ۳۸ (۱۲۱۲) و از ابن مبارک رحمه‌الله مقطوعاً: ش۶۴ (۱۲۳۸)- و ابن راهویه در مسند از ابوبکر صدیق رضی‌الله‌عنه مرفوعاً- و احمد در الزهد از همو موقوفاً: ش۵۶۴- و طبری در تفسیر از عکرمه رحمه‌الله مقطوعاً: ۸/ ۸۵، ش۲۲۳۲۷- و عبدالرزاق در مصنف از قتاده رحمه‌الله مقطوعاً: ش۱۵۷۱- و ابن قتیبه در المجالسة از حسن رحمه‌الله موقوفاً: ش ۹۸- و ابن ابی الدنیا در الهواتف از عکرمه رحمه‌الله مقطوعاً: ش۱۴۵.

۲ـ و همچنین تمام مخلوفات دیگر که دایماً در حال تسبیح پروردگار یکتا - عزوجل - به‌سرمی‌برند. در این مورد در جایی دیگر روایات و نقول فراوان ذکر شده بود (ن.ک: تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۷۲ تا ۴۷۷).

سیّد الحامدین ﷺ و اعتراف به عجز از وصف کامل خداوند متعال!

سیّد الحامدین، سیّد أهل الثناء، حضرت ختمی مرتبت، جناب «محمد مصطفی» ﷺ گاه تمام شب را در حالت رکوع و سجود به‌سرمی‌بردند و در میان ارکان طویل، جمله‌ی مبارکه‌ی «ولربّی الحمد» را تکرار می‌کردند [1] و اما با این همه در دعاها می‌فرمودند:

«أللّٰهم لآ أُحصي ثنآءً عليكَ، أنت كمآ أثنيت علىٰ نفسِك.»[2] (بار الها! من از بیان حمد کامل تو قاصرم. تو آنی که خود وصف کرده‌ای.)

این درحالی است که اگر تمام حمدها و ثناهای ملایک را که از روز آفرینش‌شان تا روز دمیده شدن صور «اسرافیل» برای «الله» ﷻ انجام داده‌اند جمع کنند، در مقایسه با وصف و ثنای آن‌حضرت ﷺ اندک و ناچیزاند.

دعاهایی با پاداش غیر قابل تصور

فرشتگان ﷩ با آن‌همه سرعتی که دارند، از نوشتن اجر و پاداش بعضی دعاها هم خسته و درمانده می‌شوند، چه‌جای آن‌که بتوانند به طور کامل خداوند متعال را وصف کنند یا کلمات او تعالیٰ را بشمارند؟! روایتی از «ابن ماجه» داریم که بنده‌ای با این کلمات خداوند متعال را حمد نمود:

«يا ربّ! لك الحمدُ كما ينبغي لجلالِ وَجهِك، ولِعظيمِ سُلطانِك.»

نوشتن ثواب این ثنا بر دو فرشته‌ی مأمور دشوار آمد. به بارگاه الهی عرض داشتند: «خدایا! بنده‌ات چیزی گفته که ما نمی‌دانیم در ازای آن چه بنویسیم!»

۱ـ این جمله را در قومه‌ی بسیار طویل، تکرار می کردند. (به روایت ابوداود در سنن از حذیفه رضی الله عنه: کتاب الصلاة/ باب۵۲ «ما یقول الرجل فی رکوعه وسجوده»، ش۸۷۴- و نسایی در سنن مجتبی: الصلاة/ باب۲۵ «ما یقول فی قیامه ذالک»، ش۱۰۷۰ و باب۸۶ «الدعاء بین السجدتین»، ش ۱۱۴۶ و در سنن کبری- و احمد در مسند: ش۲۳۴۲۳- و بیهقی در سنن صغیر: ش۳۰۳ و در الدعوات الکبیر: ش ۷۷- و ابن مبارک در الزهد: ش۱۰۰ = ۱۰۱- و ...).

۲ـ تخریج این الفاظ نبوی که دنباله‌ی دعای «أعوذ برضاك من سخطك ...» است، گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۲۲۷ چاپ ۱۳۸۴ و ۱/ ۲۰۹ چاپ ۱۳۹۷ و ۳/ ۴۹۴).

جواب آمد:

«همان‌طورکه بنده‌ام گفته، بنویسید تا آن گاه که به ملاقاتم بیاید. من خود اجر آن را به او خواهم داد.»(۱)

این در حالی است که همان فرشته اگر آسمان‌ها و زمین از هم بپاشند، قادر است تمام ذرات آن‌ها را دقیقاً بشمارد!

بزرگی در موسم حج خود را به «ملتزم»(۲) رساند و این دعا را خواند:

«ألحمد لِلّٰه بجميع محامده‌كلها؛ ما علمت منها وما لم أعلم، وعلىٰ جميع نعمه كلها؛ ما علمت منها وما لم أعلم، مدىٰ خلقه؛ ما علمت منها وما لم أعلم».

آن سال سپری شد و او سال بعد باز به همان جایگاه رفت و همان دعا را تکرار کرد. آوازدهنده‌ای آواز داد:

«درنگ کن! ما تاکنون نتوانسته‌ایم اجر حمد سال گذشته‌ی تو را بنویسم!»

قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ... (۱۱۰)

پیش از این فقط بیان «توحید» بود. در این آیه «توحید» توأم با «رسالت» و «نبوّت» بیان شده است. به پیامبرش امر می‌فرماید:

قُلْ: إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ـ به آنان بگو: «جز این نیست که من آدمی مانند شما هستم.»

معنی این سخن آن است که من صورتاً و به اعتبار قالب و شکل همانند شما انسان هستم. (چون «مثلیّت» عبارت از این است که یک چیز در صورت مثل چیزی دیگر شود و این که در باطن با او برابر شود یا خیر، چیزی دیگر است و برای تحقق مثلیّت لازم نیست.) پس، پیامبران علیهم‌السلام به اعتبار شکل و صورت مانند ما و شما بشراند و همچون ما می‌خورند، می‌نوشند، ازدواج می‌کنند و صاحب فرزند می‌شوند (یأکلون،

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱/ ۲۳۴– چاپ ۱۳۹۷ و ۳/ ۴۹۵).

۲ـ به مابین دروازه‌ی کعبه و حجر اسود، «ملتزم» می گویند و یکی از مواضع اجابت دعاست.

ویشربون، ویتزوّجون، ویتولّدون). در تمام این صفات مثل ما بشراند، اما به اعتبار حقایق و سیرت و معنا، فرق دارند. در بیان این فرق در جمله‌ی بعد می‌فرماید:

يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ـ **بر من وحی نازل می‌گردد** (و در این خصوصیت از شما متمایز هستم).

فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِ ... ـ این جمله در بیان شأن انسان موحّد است. یعنی برای حصول لقای «الله» ﷻ باید به اعمال صالح مبادرت ورزد و در عبادت او تعالیٰ کسی را شریک نکند.

لقای پروردگار ﷻ را در این محل می‌شود نسبت به دو مکان در نظر گرفت؛ یا در دنیا یا در آخرت. لقای رب ﷻ در دنیا آن است که اگر آدمی با اخلاص به بندگی پروردگارش بپردازد، در همین دنیا به خدای متعال می‌رسد. این نوع لقا، لقای مجازی است که در اصطلاح «تصوف» به آن «وصل» می‌نامند. مقصود از «وصل» آن است که انسان به جمع مقبولان «الله» تعالیٰ می‌پیوندد و جزو درباریان حضرت حق ﷻ قرار می‌گیرد. اگر مقصود لقای «الله» تعالیٰ در آخرت باشد، آن وقت لقای حقیقی خواهد بود.

فرمود: ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾. باید دانست که «شرک» در شرع مقدس بر دو نوع است: «شرک جلی» و «شرک خفی» که به شرک‌های «اکبر» و «اصغر» وصف می‌شوند و منظور از «شرک خفی و اصغر»، «ریا» است. به اتفاق اغلب مفسّران این کریمه برای تردید «شرک اصغر و خفی» است نه «شرک اکبر»؛ به این دلیل که ﴿عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ در آن تصریح شده و سپس فرموده است: ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾؛ یعنی آن «شرک» را نباید در عبادت داخل کرد و این «ریا» است که داخل عبادت می‌گردد.

بعضی آن را در ترید «شرک اکبر» دانسته‌اند.[۱] اما نظر به عمومیت حکم آیات قرآنی، می‌توان هر دو نوع «شرک» را مشمول این کریمه دانست.

۱ـ برگردید به مطالب سبب نزول همین آیه و آخرین پانوشت همان مبحث.

رفع تعارض ظاهری میان روایات سبب نزول با نصوص دیگر

از احادیثی که تحت سبب نزول آوردیم معلوم شد که خوشحال‌شدن از این که دیگران عبادت ما را ببینند، جایز نیست. اما احادیث دیگری هم هست که معارض این احادیث و روایات هستند. آن احادیث بدین قراراند:

امام «ترمذی» رحمه‌الله از حضرت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه روایت می‌کند که فرمود: در محضر «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم عرض داشتم: «من در خانه‌ام مشغول نماز بودم که ناگهان کسی بر من وارد شد. از این که او مرا در آن حال دید، خوشم آمد. (آیا این ریا و شرک است؟) » آن‌حضرت علیه‌السلام فرمودند:

«خدا بر تو رحم کند ابوهریره! [این عمل تو نه تنها ریا نیست، بلکه] برای تو دو پاداش هست؛ یکی «پاداش سرّ» و دیگر «پاداش علانیه».»[1]

(ثواب سرّ به آن خاطر که تلاش عبادت‌گذار بر این بوده که عبادتش را از مردم پنهان و خاص برای رضای خداوند متعال سازد و ثواب علانیه برای آن است که ممکن است بیننده با دیدن او تشویق به عبادت شود و مثل او عمل کند.)

حدیثی دیگر از «ابوذر غفاری» رضی‌الله‌عنه روایت شده و در «صحیح مسلم» آمده است. در آن روایت می‌خوانیم: «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در مورد مردی سؤال شد که عمل خیر انجام می‌دهد و مردم او را بر آن عمل ستایش می‌کنند! مقصود سؤال این بود که وقتی مردم چنین می‌گویند، او خوشش می‌آید و آیا این خوشحال شدن ریا است؟ آن‌حضرت علیه‌السلام فرمودند:

۱- به روایت بغوی در شرح السنة: باب «من عمل لله عزوجل فحمد علیه»، ش۴۱۴۱- و طبرانی در مسند الشامیین: ش ۲۸۰۹- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۲۲) جلد: ۴۴/ ۲۶۹ ـ ۲۶۸.

این حدیث از ابو مسعود انصاری و ابو صالح و حبیب بن ابی ثابت رضی‌الله‌عنهم و در روایتی دیگر از ابوهریره رضی‌الله‌عنه بدون ذکر نامِ سؤال‌کننده هم روایت شده است. (به روایت ترمذی در سنن: کتاب الزهد/ باب۴۹ «عمل السر»، ش ۲۳۸۴- و ابن ماجه در سنن: الزکاة/ باب۲۵ «الثناء الحسن»، ش۴۲۲۶- و بزار در مسند: ش۹۲۳۷ و ۹۲۳۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۴۱۴۲ و در معجم اوسط: ش۴۷۰۲- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۴۶ «فی السرور بالحسنة»/ ش۶۶۰۶ إلی ۶۶۱۱- و طبری در تهذیب الآثار: ش۹۱۲ إلی ۹۱۶- و ابن حبان در صحیح: ش۳۷۵- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۲۹) جلد: ۵۸/ ۳۱۳- و ...).

«تلک عاجلُ بُشری المؤمن.»[۱] (این، بشارتِ زودهنگام برای مؤمن است.)

یعنی این یک خوش‌خبری در همین دنیا و خوب است و جای نگرانی ندارد.

حال این دو نوع روایات به ظاهر با هم معارض‌اند و باید صورت تطبیقی داشته باشند.

صاحب «تفسیر مظهری»، قاضی «ثناءالله پانی پتی» رحمه الله این روایات را به بهترین وجه جمع کرده است؛ می‌فرماید:

منافاتی بین این دو نصوص نیست. کسی که به عبادت می‌پردازد، از دو حال خالی نیست؛ یا از همان ابتدای عبادت، هدفش محض جلب نظر مردم و برانگیختن آنان به ستایش خویش است و یا چون مردم او را می‌بینند، بر عبادتش می‌افزاید و هیچ نیتی در جهت رضای الهی ندارد. این صورت بدون آن که جای بحث داشته باشد، یک ریای محض و «شرک خفی» است. یا آن که هنگام عبادت نیت و هدفش فقط خدای متعال و رضای اوست و نمی‌خواهد مردم از او تعریف کنند، اما ناگهان مردم او را می‌بینند و از او تعریف می‌کنند. این همان بشارت عاجل اوست و برایش اجر سرّ و علانیه نوشته می‌شود.[۲]

علوم و معارف

▣ تمام پیامبران ـ علیهم السلام ـ بشر بوده‌اند

بشر بودن انبیای الهی – علیهم السلام – در میان امم پیشین و همه‌ی نحله‌های این امت، به استثنای «بریلویه»، یک امر اجماعی و متفق علیه است.

نزد «اهل‌سنّت» انبیا علیهم السلام صورتاً بشر هستند و سیرتاً و معناً با سایر انسان‌ها تفاوت و امتیاز غیرمتناهی دارند و این امر از موارد اعتقادی و ایمانی به‌شمار می‌رود؛

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۲/ ۲۰۷).

۲ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۶۹ ـ ۳۶۸.

به‌خصوص درباره‌ی «رسول‌الله» ﷺ که اعتقاد داشتن به این‌که ایشان ؑ بشر و از قوم «عرب» و مکّی بوده‌اند، از اجزای ایمان است؛ به‌طوری‌که اگر کسی معتقد شود ایشان ؑ غیربشر یا عجم و غیر مکّی بود، کافر می‌گردد.

«بریلویان» بشر بودن «رسول‌الله» ﷺ را نفی می‌کنند! در حالی که نفی بشریّت آن‌حضرت ﷺ، به معنای نفی کلّیه‌ی کمالات آن‌حضرت ؑ است؛ چون بشر، اشرف مخلوقات خداوند متعال است.

اشتباه اعتقادی کفار نیز در آن زمان درباره‌ی انبیا ؑ ناشی از این امر بود که آن حضرات را صورتاً و سیرتاً در ردیف سایر انسان‌ها می‌شناختند و می‌گفتند: «اینک ما بشر، ایشان بشر»!

تفاوتی که لازم است ما مسلمانان بین انبیا ؑ و سایر انسان‌ها قایل شویم، معنوی است؛ آنان به اعتبار کمالات باطنی و معنوی از عموم مردم بسیار بالاترند؛ بر آنان وحی نازل می‌شود و باطن‌شان از هرگونه «شرک» و اخلاق رزیله پاک است.

کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه باشد در نوشتن شیر، شیر

▣ استدلالی بی‌پایه و جوابی دندان‌شکن!

حضرت سیّد «عطاءالله بخاری» ؒ تعریف می‌کرد: یک بریلوی نزد من آمد و پرسید: «آیا «رسول‌الله» ﷺ بشر بود؟» گفتم: «آری.» با تعجب گفت: «استغفر الله! تو که خود سیّدی، چطور این سخن جسورانه را بر زبان می‌آوری؟!» گفتم: «در مورد بشر بودن آن‌حضرت ؑ هیچ تردیدی وجود ندارد.» و در توضیح سخن خویش به او گفتم: «یکی از دلایل بشر بودن ایشان ﷺ این است که من از اولاد او هستم. بی‌گمان اگر ایشان ؑ نور بود - آن‌گونه که شما قایل هستید - من نمی‌توانستم فرزند وی باشم.» آن مرد گفت: «من با استناد از «قرآن» ثابت می‌کنم آن‌حضرت ؑ بشر نبوده است.» و ادامه داد: «در «قرآن» آمده است: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾. در این جا «إنّ» حرف تحقیق و «ما» نافیه است. یعنی: «بگو ای پیامبر که بی‌تردید من مثل

شما، بشر نیستم.» من به آن مرد گفتم: «این استدلالِ بی‌اساس برای شما مشکل درست می‌کند؛ چون در آن صورت وقتی از شما بپرسم چند «إله» دارید، نمی‌توانید بگویید، یک إله؛ چون با طرز استدلال خود شما به شما می‌گویند: پس باید در جمله‌ی بعد که آمده: ﴿أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمۡ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ نیز «انّ» را حرف تحقیق و «ما» را نافیه قرار دهید که معنای آن می‌شود: «بدون شک معبود شما، یکی نیست!» آن مرد پس از شنیدن این جواب دندان‌شکن، بلادرنگ بر خاست و رفت و شنیدم که می‌گفت: «شنیده بودم که این مرد جادوگری ماهر است!»

▣ تعریف «شرک أکبر» و «شرک أصغر»

در تفسیر آیات، بحث از «شرک اکبر» و «شرک اصغر» بود.

«شرک اکبر» آن است که کسی قایل به شریک برای خداوند متعال در ذات او تعالیٰ یعنی در الوهیت یا در صفات او تعالیٰ مثلاً ربوبیت و تصرف و ... شود. این نوع «شرک» را «شرک جلی» نیز می‌نامند.

«شرک اصغر» آن است که تصور و میل انسان در عبادت پروردگارﻷ، به‌طرف غیرالله متوجه شود و می‌خواهد آنان نیز او را در آن حال ببینند و ستایش کنند. این حالت در اصطلاح شرع به «ریا» معروف است و «شرک اصغر» و «شرک خفی» هم گفته می‌شود. گرچه این نوع «شرک» در اصلِ عبادت نیست، اما برای عبادت است و از همین روی در لیست «شرکیات» گنجانده شده است.

به این «شرک» بدان جهت «شرک خفی» می‌گویند که انسان به صورت پنهانی و نامحسوس شکار آن می‌شود؛ به طور مثال: در دل شخص نمازگزار خیال پیدا می‌شود که کاش یکی مرا می‌دید و نمازم را می‌ستود. یا چون متوجه می‌شود که کسی او را می‌بیند، نمازش را بیشتر و طولاتر می‌کند. بی‌گمان این‌جا خیال آدمی به طرف غیرالله رفته و شکار «ریا» شده است.

همچنین مشمول حکم «ریا» است عمل آن کس که طاعات و عباداتش را به رخ دیگران می‌کشد و از آن پیش مردم سخن می‌گوید.

محمل روایاتی که قبلاً در تحت نزول آیه بیان شد، همین صورت‌ها است. اما کسی که دوست ندارد او را در حال عبادت ببینند و ستایش نمایند، ولی «شیطان» به وسوسه‌ی او می‌پردازد و به صورت ناخواسته تصوراتی در ذهن و خاطره‌ی وی تداعی می‌کند، او شکار «ریا» نشده است. و محمل روایت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه و قصه‌ی «ابوذر غفاری» که بیان کردیم، همین است.[۱]

گفتیم که آن‌چه از این دو نوع روایات به‌دست می‌آمد این است که «ریا» آن است که انسان عمداً دوست داشته باشد مردم از عبادت وی آگاه شوند و او را بدان سبب ستایش کنند. اما کسی که به صورت غیراختیاری و بدون آن‌که از ابتدا قصد چنین چیزی را داشته باشد، دچار چنان تصوری گردد، این کارش «ریا» محسوب نیست.

▣ صورت‌های خوشی حاصله از دیده‌شدن عبادات

در این مورد سخن علامه قاضی «پانی‌پتی» رحمه‌الله را نقل نمودیم. برای توضیح بیشتر باید گفت که در این مسأله سه صورت کلّی به وجود می‌آید که بدین شرح هستند:

(۱) از همان اول به نیت جلب نظر مردم به عبادت می‌پردازد.

(۲) در ابتدای عبادت هر دو نیت را مخلوط می‌کند؛ بدین صورت که عبادت می کند تا علاوه بر رضای خدای متعال، در مردم هم نسبت به او حسن ظن پیدا شود و به وی معتقد گردند.

این صورت ممنوع است و منظور آن احادیث که خوش آمدن مجاهد و نمازگزار از جهاد و نمازشان را «شرک خفی» قرار داده و منع کرده بود، همین نوع عبادات بود؛ عباداتی که در ابتدای آن‌ها نیات رضای «الله» سبحانه‌وتعالی با رضای مخلوق و حب جاه و ایجاد ستایش برای خویش و ... مخلوط کرده شده است. همین عبادات هستند که «ریا» و «شرک خفی» خواهند شد.

۱ـ این دو روایت تحت عنوان «رفع تعارض ظاهری میان روایات سبب نزول با نصوص دیگر» آمدند.

(۳) عبادت را با نیت خالص و به اصطلاح «لله وفی الله» آغاز می‌کند و اصلاً در فکر او خیال غیرالله نیست و بلکه رضایت و خوشی وی در این است که دیگران اصلاً او را نبیند و قلباً از ستایش غیرالله بیزار و متنفر است. اما در حین عبادت ناگهان یکی می‌آید و او را می‌بیند. در این صورت حالت قلبی وی از دو رنگ خالی نیست: یا از آمدن آن شخص خجالت‌زده می‌شود و آرزو می‌کند که کاش او را نمی‌دید، یا در دل می‌گوید که من عبادت خود را برای خدای متعال کردم، اما حال که این مسلمان دید، بد نیست؛ چون ممکن است از عبادت من متأثر می‌شود و مثل من عبادت کند.[1] از این دو حالت، حالت اول مربوط به عبادت‌گزارِ مخلص و پخته است؛ اخلاصش تحمل نمی‌کند که غیرالله او را ببینند و آدمی دارای فلان عبادت بدانند. صاحب حالت دوم درجه‌ی اخلاصش از اولی کمتر است، اما او هم مخلص محسوب است و بلکه اگر از عارفان و اولیای کامل و مقتدایان است، درجه‌اش از آن دیگر بالاتر و بزرگ‌تر است؛ زیرا علاوه بر للّٰهیت، نیت وی هدایت دیگران می‌باشد. به همین وجه صوفیان گفته‌اند: «رياء العارفين خيرٌ من إخلاص المريدين».[2] چون ریای عارف فقط در صورت و ظاهر است و او در واقع مهتدا شدن بیننده را در نظر دارد، نه برای آن که از وی ستایش بکنند. این ریا از اخلاص مریدانی چون ما و شما بالاتر است. چنین کسی وقتی در خلوت می‌رود، برای ادای چهار رکعت یک ساعت می‌گذارد و گاهی هم به دلایل و اهداف مشابه به عجلت چنان می‌خواند که صد رکعت را در یک ساعت تمام می‌کند. این شخص ریاکار گفته نمی‌شود و با این که عملش صورتاً ریایی است، اما حقیقتاً و به دلیل نیت خوبش: «خيرٌ من اخلاص المريدين»!

۱ـ وجه دوم و سوم را امام بغوی از علما و همچنین امام بیهقی، ابوحاتم، ابن‌حبان و کسانی دیگر هم یادآور شده‌اند. (ن.ک: شرح السنة: تحت ش۴۱۴۱- شعب الإيمان: باب۴۶ «في السرور بالحسنة»/ تحت ش ۶۶۱۰ و ۶۶۱۱- صحيح ابن حبان: البر والإحسان/ باب۲، تحت ش۳۷۵).

۲ـ ابونعیم و خطیب بغدادی این سخن را از شیخ «رویم» رحمه‌الله روایت کرده‌اند و استاد «قشیری» از «رویم» از «ابوسعید خراز» رحمه‌الله و در جایی دیگر از خود «رویم» رحمه‌الله. (ن.ک: حلية الأولياء: ۱۰/ ۲۹۷- تاريخ بغداد: ۸/ ۴۳۰، ش۴۵۳۷- الرسالة القشيرية (ترجمه فارسی ابوعلی؛ حسن بن احمد عثمانی): ۳۲۵، باب «الإخلاص»، و ۵۴۸، باب «المعرفة»).

از «شمس تبریزی» ﷺ در مورد مقام و منزلت مریدش، مولانا «رومی» ﷺ پرسیدند. گفت: «از من به مراتب بالاتر است.» (با این که ایشان شیخ و مرشد مولانا بود، اما مریدش را از خویشتن بالاتر معرفی کرد.) وقتی از وی ﷺ وجه بالاتر بودن مریدش را پرسیدند، توضیح داد که عبادت و طاعتی که من انجام می‌دهم، هیچ کس از آن استفاده نمی‌کند؛ چون مرا عالم تصور نمی‌کنند، اما مولانا عالمی بزرگ است. چنان‌چه وی عبادتی ظاهر می‌کند، از عبادت پوشیده‌ی من بهتر است؛ چون اخلاص وی بالاتر است که نیت وی استفاده‌ی خلق می‌باشد.

او در توصیف مولانا و مقایسه‌ی خود با او، شعری هم سروده که در ابتدای آن آورده است:

عالم نبود و من بدم — آدم نبود و من بدم
این دم نبود و من بدم — من عاشق دیرینه‌ام!

و بعد می‌گوید:

من عاشق مولانه‌ام — او شمع و من پروانه‌ام
از خرمنش یک دانه‌ام — هذا جنون العاشقین!

شُکوه اخلاص را بنگرید؛ استاد و مرشد در حق مرید خود چنین اوصافی را به نظم می‌کشد!

▣ «ریا»؛ سخت‌ترین بیماری اخلاقی!

گفتنی است: «ریا» بیماری بس خطرناکی است که دامن اکثر مردم بدان آلوده است. لازم می‌دانم این موضوع را روشن کنم که «ریا» و یا «نفاق عملی» و «شرک خفی» و همچنین «کِبر» جزو خطرناک‌ترین و سخت‌ترین بیماری‌های اخلاقی هستند و احتراز از این بیماری‌ها هم کاری بس سخت و دشوار است. این بیماری‌ها پای بسیاری از علما را نیز در روز قیامت به‌گل می‌نشاند و سبب مؤاخذه‌شان می‌گردد؛ بالخصوص «شرک خفی» که اجتناب از آن چنان سخت است که اندک کسانی از

از شرّ آن در امان می‌مانند. «سعدی» رحمه الله می گوید:

در این هم نوعی شرک پوشیده هست — که زیدم بیازرد و عمروم بخست[1]

***

از خدا دان خلاف دشمن و دوست — کین دل هر دو در تصرف اوست[2]

یعنی تو در این امر که با «زید» به این دلیل که دشمن تو است، دشمنی می‌ورزی و «عمرو» را دوست می‌داری چون تو را دوست دارد، نیز مرتکب نوعی «شرک» گشته‌ای!

امام «شاه ولی‌الله دهلوی» رحمه الله نوشته است که کسانی از شرّ این بیماری‌ها («شرک خفی» و «نفاق عملی» و «کبر») جان سالم به‌درخواهند برد که به مقام «ولایت کبریٰ» رسیده باشند.

در تبیین خفای فوق العاده‌ی «شرک خفی» که همان «ریا» است، «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم فرمودند:

«الرياء أخفى من دبيب النمل!» (ریا، از صدای راه‌رفتن مورچه هم پوشیده‌تر است!)

و سپس افزودند:

«آیا به شما کلماتی نیاموزم که با خواندن آن از شرک اکبر و اصغر در امان می‌مانید؟ هر روز سه مرتبه بخوانید: "أللّٰهم إنّی أعوذُ بک أن أُشرِک بک وأنا أعلمُ، وأستغفرک لما لا أعلم".»[3]

۱ـ در نسخه‌ی «محمد علی فروغی» (نشر «انتشارات ماهابه»، ۱۳۸۷ هـ . ش. ، صفحه‌ی ۲۲۴) و در نسخه‌ی چاپ «پاکستان» («مکتبة البشری»، ۱۴۳۶هـ.ق. = ۲۰۱۵م.، صفحه‌ی ۲۰۸) بیت اول چنین است:

در این نوعی از شرک پوشیده هست

۲ـ گلستان: باب اول (در سیرت پادشاهان)/ حکایت ۲۵.

۳ـ به روایت بخاری در الأدب المفرد (بدون قید «سه مرتبه»)**: ش۷۱۶- و ابویعلی در مسند** (با ذکر قید «سه مرتبه» در دو شماره)**: ش۵۸ إلی ۶۱- و طبرانی در معجم کبیر** (بدون قید «سه مرتبه»)**: ش۱۵۶۷ و در معجم اوسط: ش۳۴۷۹- و ابوبکر مروزی در مسند** (با ذکر قید «سه مرتبه»)**: ش۱۷ و ۱۸- و احمد در**

دعای منقول فوق را، صبح و شام با یقین قلب بخوانید.

در همین حدیث دقیق شوید؛ صدای پای مورچه را چه کسی می‌شنود؟! هیچ کس! با این همه فرمودند که «ریا» پنهان‌تر از آن است. یعنی نرم‌تر از صدای پای مورچه در فکر و خیال انسان وارد می‌شود و در عباداتش دخالت می‌کند تا به کلّی آن را از بین ببرد.

این حدیث را «حکیم ترمذی» رحمه‌الله هم از «ابوبکر صدیق» رضی‌الله‌عنه نقل کرده است.[۱]

در روایتی دیگر از حضرت «محمود بن لبید» رضی‌الله‌عنه آمده است که «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمودند:

«من درباره‌ی شما امت خویش، بیشتر از هر چیز از شرک اصغر می‌ترسم.»[۲] و به روایتی دیگر: **«از شرک خفی می‌ترسم.»**[۳]

آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم از فتنه‌های ظاهری، فتنه‌ی «زن»[۴] و از فتنه‌های باطنی، «ریا» را بزرگ‌ترین فتنه معرفی کرده‌اند.

مسند از ابوموسی اشعری رضی‌الله‌عنه (بدون قید «سه مرتبه»): **ش۱۹۶۲۲ = ۱۹۶۰۶ = ۱۹۸۳۵- و ابن ابی شیبه در مصنف از همو: کتاب الدعاء/ باب۶۲، ش۳۰۱۶۳- و ... .**

۱ـ ن.ك: نوادر الاصول: اصل۲۷۴ «فی محبة الأسباب ومعرفة الشرك والتوحید فیها».

۲ـ در ادامه‌ی حدیث آمده: صحابه رضی‌الله‌عنهم **پرسیدند:** «وما الشرك الأصغر؟» **(شرك اصغر چیست؟) فرمودند:** «الرياء!» **(به روایت احمد در مسند: ش۲۳۶۸۰ و ۲۳۶۸۶- و طبرانی در معجم کبیر از محمود بن لبید** رضی‌الله‌عنه **از رافع بن خدیج** رضی‌الله‌عنه**: ش۴۱۷۹- و بغوی در تفسیر: ۱/ ۲۵۱ و ۳/ ۱۸۷ و در شرح السنة: باب «الرياء والسمعة»/ ش۴۱۳۵- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۴۵ «إخلاص العمل لله** عزوجل**»/ ش۶۴۱۲).**

۳ـ به روایت ابن ماجه در سنن از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه **با الفاظ** «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟» قال : قلنا : بلى، فقال: «الشرك الخفي؛ أن يقوم الرجل يصلي، فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل.»: **کتاب الزهد/ باب۲۱ «الرياء والسمعة»، ش۴۲۰۴- و احمد در مسند: ش۱۱۲۷۰- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۱۷۸۱- و حاکم در مستدرک: الرقاق/ ش۷۹۳۶- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۴۵ «إخلاص العمل لله** عزوجل**»/ ش۶۴۱۳- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق.**

۴ـ در مورد فتنه‌ی «زن» فرمودند: «ما تركت بعدي فتنةً أضرّ على أمتي من النّساء على الرّجال!» **(به روایت بخاری در صحیح از اسامه بن زید** رضی‌الله‌عنهما**: کتاب النکاح/ باب۱۸، ش۵۰۹۶- و مسلم در صحیح از اسامه بن زید و سعید بن زید** رضی‌الله‌عنهم**: الذکر والدّعاء/ باب۲۶، ش۹۷ و ۹۸ (۲۷۴۰ و ۲۷۴۱)- و**

در روایت «بیهقی» ﵀ آمده است که در روز قیامت وقتی «الله» ﷻ شروع به فضل و کرم بر بندگان و اعطای پاداش اعمال به آنان می‌فرماید، گروهی برای به دست آوردن پاداش اعمال خویش نزد او تعالیٰ می‌روند، اما فرشتگان مانع می‌شوند و می‌گویند شما از آنان نیستید! و آن بیچارگان حیران می‌شوند؛ چون در دنیا خود را از همان کسان می‌پنداشتند. «الله» تعالیٰ به فرشتگان دستور می‌دهد به آنان بگویند:

«بروید جزای اعمال خود را از همان کسان بخواهید که برای نشان‌دادن به آنان انجام داده بودید.»[1]

در آن روز به چنین مجاهدی گفته می‌شود: جهاد کرده بودی تا تو را شجاع بگویند. به برخی از کسانی که به چنین اغراضی علم فرا گرفته و «قرآن» درس داده بودند، هم گفته می‌شود: برای مشهورشدن علم یاد گرفته‌اید و «قرآن» تعلیم کرده‌اید. و همچنین به کسانی دیگر گفته می‌شود: برای جلب نظر و تمجید دیگران تهجدگذار یا ذاکر یا طالب علم یا مبلغ و ... بوده‌اید. به همه‌ی این کسان گفته می‌شود ثواب آن اعمال‌شان را از کسانی که انتظار تمجید و بَه‌بَه داشته‌اند، دریافت دارند.

این چنین تمام ریاکاران را از جمع بیرون می کنند و به دوزخ می‌برند.[2]

ترمذی در سنن: الأدب/ باب۳۱، ش۲۷۸۰- و ابن ماجه در سنن: الفتن/ باب۱۹، ش۳۹۹۸- و حمیدی در مسند: ش۵۵۶- و احمد در مسند: ش۲۱۷۴۶ (۲۲۰۸۹ = ۲۱۷۹۴) و ۲۱۸۲۹- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۴۳۲۲ إلی ۴۳۲۴- و ... . (الفاظ نقل‌شده از امام احمد﵀ (ش۲۱۷۴۶) است).

۱ـ **به روایت بیهقی در شعب الإیمان از محمود بن لبید﵁ مرفوعاً با الفاظ** «إن الله يقول يوم يجازي العباد بأعمالهم: "اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا؛ فانظروا هل تجدون عندهم جزاءً أو خيراً؟"»: **باب۴۵ «إخلاص العمل لله ﷻ»/ ش۶۴۱۲- و احمد در مسند: ش۲۳۶۸۰، ۲۳۶۸۱، ۲۳۶۸۶- و طبرانی در معجم کبیر از محمود بن لبید از رافع بن خدیج﵄ مرفوعاً: ش۴۱۷۹- و بغوی در تفسیر: ۱/ ۲۵۱ و در شرح السنة: باب «الرياء والسمعة»/ ش۴۱۳۵.**

۲ـ **بخوانید روایت مرفوع ابوهریره﵁ در مورد مجاهد و قاری و سخاوت‌مند را در: صحیح مسلم: کتاب الإمارة/ باب۴۳ «من قاتل للرياء والسمعة»، ش۱۵۲ (۱۹۰۵)- سنن مجتبای نسایی: الجهاد/ باب۲۲، ش ۳۱۳۹- سنن کبرای نسایی: ش۱۱۴۹۵- مسند احمد: ش۸۲۶۰ = ۸۲۷۷- سنن کبرای بیهقی: السیر/ باب۱۶۱ «بيان النية التى يقاتل»، ش۱۹۰۱۹ = ۱۸۳۳۰- شعب الإیمان/ باب۱۹ «تعظیم القرآن»/ ش۲۳۷۸ و باب۴۴ «تحريم أعراض الناس»/ ش۶۳۸۷- الآداب بیهقی: ش۸۲۳-**

پس «ریا» در عالِم هم به‌وجود می‌آید. حتی می‌گویند: «روزی که علم را کاشتند، ریا هم در بغل آن هم کاشته شد!» عالم مادام که «ریا» دارد، عالِم نیست. او هرگاه توانست درخت «ریا» از ریشه بَراندازد، عالِم می‌شود؛ چون تا «ریا» در وجودش هست، گرفتار «شرک خفی و اَصغر» است و «ریاکار» می‌باشد.

در حدیثی دیگر آمده است:

«هرکه برای حصول شهرت عبادت کند، خداوند متعال در روز قیامت در جلو خلایق اعمالش را برملا و خودش را رسوا و حقیر می‌کند.»[1]

«ریا» در هر کاری بیاید، عمل را بی‌فایده می‌گرداند؛ ولو آن که عمل، عبادتی مانند نماز باشد که بالاترین درجه بعد از «توحید» را دارد. نماز ریایی کلید جهنم خواهد شد.

کلید در دوزخ است آن نماز   که در روی مردم گذاری دراز

چه رسد به اعمال دیگر از قبیل تدریس و تبلیغ و جهاد و ... . همه‌ی این اعمال اگر بر مبنای ریا انجام گیرند، کلید دروازه‌ی دوزخ خواهند شد.

خلاصه، انسان باید حقیقت «ریا» را بفهمد و از آن گریزان باشد که خصلتی بس خطرناک است.

▣ سخن امام «ربانی» قدس سره برای حصول «اخلاص» و نجات از «ریا»

حضرت «مجدّد الف‌ثانی» قدس سره در «مکتوبات» خویش این مطلب را بسیار تکرار فرموده است که شخص تا در میدان «تصوّف» به «فنا» و «بقا» و به سیر قدمی - و نه

مستدرک حاکم: العلم/ ش۳۶۴ و الجهاد/ ش۲۵۲۴- ....

۱ـ به روایت امام احمد در مسند از عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما مرفوعاً با الفاظ «من سمّع الناس بعمله سمّع الله به؛ سامع خلقه، وحقّره، وصغّره.»**: ش۶۵۰۹، ۶۸۳۹، ۷۰۸۵- و ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب الزهد/ باب ۶۲ «من کلام الحسن»، ش۳۶۴۴۸- و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۴۵ «إخلاص العمل لله عزوجل»/ ش ۶۴۰۲ و ۶۴۰۳- و طبرانی در معجم کبیر: ش۶۵۰ و۱۴۹۳ و در معجم اوسط: ش۴۹۸۴ و ۵۷۴۸- و ابو نعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنهم: ش۳۸۹۲.**

نظری – تا «ولایت کبری» طی طریق نکرده و «نفس» او به درجه‌ی «مطمئنه» نرسیده باشد، مخلص و موحّد کامل نمی‌گردد. ایشان ﷺ جز تحقق این شرط، نجات از «شرک خفی» را محال گفته است.[۱] چون در مرتبه‌ی «ولایت کبری» در انسان حتی وهمِ «شرک» هم خطور نمی‌کند و چنان‌چه وهمی احساس کند، فوراً موفق به دفع آن می‌گردد و برای تنبیه نفس گاهی عبادتی را که در پیش گرفته، تا صد بار دیگر تکرار می‌کند تا آن توهم به طور کلی حذف و نابود گردد.

لذا آن‌حضرت ﷺ می‌فرماید بر افرادی که در وجود آن‌ها کثافات «ریا» وجود دارد، «تصوف» فرض عین است که مؤثرترین علاج «ریا»، قوه‌ی روحانیت حاصله از «تصوّف» است؛ اما به شرطی که همراه با اتباع «سنّت» باشد. اگر به خلاف «سنّت» انجام گیرد، خود عین «ریا» است!

در مجلس ذکر حضرت «نظام الدّین» ﷺ یکی با صدای بلند «هُو» برآورد. ایشان ﷺ بعداً او را احضار کرد و پرسیدند که به اختیار چنین گفته یا بدون اختیار از او صادر شده است؟ آن مرد گفت: «نه حضرت؛ بدون اختیار از دهانم بیرون آمد.» به او هشدار دادند که اگر با اختیار «هو» بگویی تا مردم بدانند فلان کس صوفی بزرگی هست،

۱ـ از جمله سخنان اوست در بیان احوال سلوک خویش که به پیر بزرگوار خویش – ﷺ – عرضه داشتند: «بعد از آن یک فنای خاص رو داد ... در این وقت آثار «اسلام» و علامات انهدام معالِم «شرک خفی» به ظهور آمدن گرفتند.» (مکتوبات: ۱/ ۵۵ ـ ۵۴، مکتوب ش۱) و همچنین این سخنان ایشان ﷺ: «اخلاص بی فنا صورت نمی‌بندد.» (۱/ ۱۵۴، مکتوب ش ۳۸ به شیخ «محمد چتری») و: «حصول کمالات این اصول سه‌گانه مخصوص به «نفس مطمئّنه» است ... و در همین مقام شرح صدر حاصل می‌شود و سالک به اسلام حقیقی مشرف می‌گردد و همین موطن است که «مطمئّنه» بر تخت صدر جلوس می‌فرماید، به مقام «رضا» ارتقا می‌فرماید. این موطن منتهای «ولایت کبری» است که ولایت انبیا ﷺ است.» (مکتوبات: ۱/ ۵۲۲ ـ ۵۲۱، مکتوب ۲۶۰ به میان شیخ «محمد صادق»). و: ««علم» و «عمل» مستفاد از شرع است و تحصیل «اخلاص» که همچو روح است مر «علم» و «عمل» را وابسته به سلوک طریق صوفیه است. تا «سیر إلی الله» قطع ننماید و به «سیر فی الله» متحقق نشود، از حقیقت «اخلاص» دور است و از کمالات مخلصان مهجور ... و اخلاص در جمیع اقوال و افعال و حرکات و سکنات ... بی‌تعمل و تکلّف ... منوط به انتفاء آلهه آفاقی و انفسی است که به فنا و بقا مربوط است و وصول است به مرتبه «ولایت خاصّه» .» (مکتوبات: ۱/ ۱۹۲، مکتوب ش ۵۹ به «سیّد محمود»).

تمام بنیاد تصوف تو برباد است؛ چون آن وقت گرفتار «ریا» و «شرک» هستی.

این نمونه‌ای از احتیاط و پرهیز بزرگان بود.

▣ درسی که آیه می‌آموزد

علاّمه «طرسوسی» رحمه الله تذکر داده است که در آیه‌ی کریمه‌ی **﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَٰلِحًا﴾** [کهف: ۱۱۰] این اندرز نهفته است که مردم اوقات و ساعات عمرشان را مفت نگذرانند و بلکه با عمل صالح به پایان برسانند.[1]

به هر میزان که آدمی از غفلت فاصله بگیرد و به عمل صالح اشتغال ورزد، به همان نسبت به لقای ربّ عزوجل نزدیک‌تر می‌شود. و به هر میزان که غفلت کند و بی‌تفاوتی به‌خرج دهد، به همان اندازه از تحقق لقای پروردگار عزوجل دور می‌ماند.

۱ـ **با این الفاظ:** «لا تذهب بكم الأزمان في مصاولة الأقران، ومواصلة الإخوان! وقد ختم تعالى البيان بقوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَٰلِحًا﴾.» **(به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۷۲).**

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسیر و تبیین «سوره‌ی مریم»

«سوره‌ی مریم» مکّی است
و دارای نود و هشت آیه و شش رکوع می‌باشد

مشخصات سوره‌ی مبارکه‌ی «مریم»

این سوره مسمّا به **«مریم»** است. نام دیگر آن «کهیعص» می‌باشد.(1)

قصه‌ی عجیب و غریب حضرت بی‌بی «مریم» علیها السلام و تولد فرزندی بدون پدر از آن بانو و ظهور کراماتی متعدد به‌دست ایشان علیها السلام از عمده‌ترین مطالب این سوره هستند. و در حقیقت همین موارد سبب شده‌اند این سوره، به نام ایشان مسمّا گردد.

زمانی‌که «سوره‌ی مریم» نازل شد، شخصی از اصحاب «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم به نام «ابو مریم» نزد ایشان علیه السلام آمد و گفت: «دیشب برای من دختری متولد شده است.» آن‌حضرت علیه السلام فرمودند:

«دیشب بر من سوره‌ی «مریم» نازل شده است؛ پس او را «مریم» نام بنه.»(2)

«قرطبی» رحمه الله از «ابوداود» رحمه الله نقل کرده که بعد از واقعه‌ی «بدر»، وقتی قریش «عمرو بن عاص» و «عبدالله بن ابی‌ربیعه» رضی الله عنهما(3) را در موضوع مهاجران «حبشه» به آن کشور فرستادند و از طرف دیگر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم هم «عمرو بن امیه ضمری» رضی الله عنه را به «حبشه» رضی الله عنه فرستاد، «جعفر» رضی الله عنه همین سوره را در محضر «نجاشی» رضی الله عنه و رهبران

۱ـ این نام از ابن عباس رضی الله عنهما نقل شده است (روح المعانی: ۱۶/ ۵۰۱).

۲ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۸۳۴ = ۱۸۲۷۹ و در مسند الشامیین: ش۱۴۷۸- و دولابی در الکنی والأسماء: ش ۲۷۶ = ۳۱۲ - و ابونعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنهم: ش۶۳۶۵- و دیلمی (الدر المنثور: ۴/ ۲۵۸)- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۵۷) جلد: ۵۷/ ۱۹۳- و ابن عدی در الکامل فی ضعفاء الرجال: ۲/ ۲۰۸.

۳ـ این دو بزرگوار در آن زمان هنوز ایمان نیاورده بودند.

دینی و رؤسای مملکتش تلاوت کرد.[1]

ربط و مناسبت سوره‌ی «سوره‌ی مریم» با سوره‌ی پیشین

این سوره به چهار طریق با «سوره‌ی کهف» مرتبط است.

طریق اوّل: یک وجه ارتباط، اجمالی است؛ بدین تقریر: در سوره‌ی قبل («کهف») در ضمن نقل چهار رخداد تاریخی، دلایل و حقیقت «توحید» باری عَزَّ اسمُهُ تبیین گردید. در این سوره نیز همچون سوره‌ی گذشته در پرتو چند واقعه‌ی عجیب دلایل «توحید» بیان و ثابت گردیده است. مهم‌ترین این واقعات، قصه‌ی حضرت «مریم» علیهاالسلام است.

طریق دوّم: در آن سوره دو واقعه‌ی عجیب و نادر یعنی قصه‌ی «اصحاب کهف»

۱ـ تفسیر قرطبی: ۶/ ۲۵۵ و ۱۱/ ۷۳ ـ ۷۲.

چنان که از روایات مستفاد می‌گردد، «عمرو بن عاص» رضی الله عنه دو بار به نزد «نجاشی» رفت؛ یک بار قبل از واقعه‌ی «بدر» و بار دیگر بعد از آن واقعه. در برخی روایات همراه «عمرو بن عاص» رضی الله عنه به جای «عبدالله بن ابی ربیعه» رضی الله عنه «عماره بن ولید» آمده است. شاید این دو نوع روایات، مربوط به دو سفر «عمرو بن عاص» رضی الله عنه به «حبشه» باشد- والله اعلم.

تفصیل قصه‌ی سفر اول «عمرو بن عاص» رضی الله عنه را بخوانید در مسند احمد به روایت از ام المؤمنین ام سلمه رضی الله عنها: ش ۱۷۴۰و ۲۲۵۵۱ و به روایت از ابن مسعود رضی الله عنه ش۴۴۰۰- سیرت ابن اسحاق- تفسیر بغوی: ۱/ ۳۱۴ ـ ۳۱۳- سنن کبرای بیهقی: کتاب السیر/ باب۲۵ «الأسیر یستعین به المشرکون علی قتال المشرکین»، ش۱۸۸۹۲- دلائل النبوة بیهقی- مستدرک حاکم به روایت از ابوموسی اشعری رضی الله عنه: التفسیر/ ش۳۲۰۸- تفسیر طبری: ۵/ ۴، ش۱۲۳۲۰- ... . و نفصیل سفر دوم او را که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم هم «عمرو بن امیه ضمری» رضی الله عنه به نزد «نجاشی» فرستاد، بخوانید در مسند احمد به روایت از خود «عمرو بن عاص» رضی الله عنه: ش۱۷۸۱۲- تفسیر ابن ابی حاتم: ۳/ ۲۴۸، ش۶۷۱۴ و ۶۷۱۵- المغازی واقدی: حوادث سال هشتم، تحت «إسلام عمرو بن العاص رضی الله عنه»- دلائل النبوة بیهقی- اسباب النزول واحدی: ۸۲ الی ۸۶ (سوره‌ی «مائده»)- ... . در روایاتی دیگر آمده که وقتی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم «عمرو بن امیه ضمری» رضی الله عنه را به نزد «نجاشی» فرستاد، «نجاشی» علمای دربار و مملکتش را فراخواند و به «عمرو» گفت سوره‌ی «مریم» را برای‌شان تلاوت کند. او سوره را تلاوت کرد و همه گریستند. (تفسیر ابن ابی حاتم: ۳/ ۲۴۸، ش۶۷۱۵- اسباب النزول واحدی: ۸۲ الی ۸۶ (سوره‌ی «مائده»)). از بیان علامه قرطبی رحمه الله در هر دو جای تفسیرش - که آدرس داده‌ایم - معلوم می‌گردد که این جریان در سفر دوم «عمرو بن عاص» رضی الله عنه پیش آمد. در «سنن ابوداود» این قصه به اختصار روایت شده است (کتاب الجنائز/ باب۵۶ «فی الصلاة علی المسلم یموت فی بلاد الشرک»، ش ۳۲۰۵).

و ماجرای «خضر» علیه‌السلام بیان شده بود. در این سوره قصه‌ی نادر حضرت «زکریا» علیه‌السلام و بی‌بی «مریم» علیهاالسلام بیان گردیده است.

طریق سوّم: خاتمه‌ی آن سوره با بیان «توحید در الوهیت» بود: **﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾** [**کهف: ۱۱۰**]. در این سوره مبدأ، بیان «توحید در ربوبیت» است.

طریق چهارم: در خاتمه‌ی سوره‌ی پیشین صداقت «رسالت» «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم مطرح شد و بر بشر بودن آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم تصریح صورت گرفت. آغاز این سوره نیز با تصدیق «رسالت» یکی دیگر از انبیای الهی، حضرت «زکریا» علیه‌السلام است که به عنوان یک بشر به اظهار عجز و نیاز به‌درگاه خداوند متعال پرداخت.

طریق پنجم: در «سوره‌ی کهف» قصه‌ی حضرت «خضر» علیه‌السلام بود که زن و فرزند نداشت. در این سوره قصه‌ی حضرت «عیسی» علیه‌السلام بیان می‌گردد که همچون «خضر» علیه‌السلام زن و فرزند نداشت و به اصطلاح هر دو فارغ از فکر زن و فرزند و اندیشه‌ی طلب رزق بودند.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

به نام خدای بسیار رحم‌کننده و مهربان

كٓهيعٓصٓ ﴿١﴾ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ

این است بیان بخشایش پروردگار تو بر بنده‌ی خود، «زکریا»؛ ● چون ندا کرد پروردگار خود را به دعای

نِدَآءً خَفِيّٗا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ

پنهان ● گفت: «ای پروردگار من! هر آئینه سست شده استخوان از بدن من و به‌رنگ آتش شعله زد سر من

شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن

از جهت سفیدی و نبودم در دعای تو ای پروردگارِ من بی‌بهره ● و هر آئینه من می‌ترسم از اقارب خود بعد

وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي

از خود و هست زن من نازا. پس عطا کن مرا از نزدیک خود وارثی ● که میراث گیرد از من

وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا ﴿٦﴾

و میراث گیرد از اولاد «یعقوب» و بکن او را ای پروردگارِ من مردی پسندیده!» ●

تفسیر و تبیین

كٓهيعٓصٓ (١)

این آیه از حروف مقطعات تشکیل یافته و در زمره‌ی آیاتی است که بیش‌ترین حروف مقطعه را در خود جای داده است.

جایی دیگر که در آن مثل این آیه بیشترین حروف مقطعه جمع شده‌اند، ﴿حمٓ ﴿١﴾ عٓسٓقٓ﴾ **[شوری: ۱ و ۲]** می‌باشد.

كٓهيعٓصٓ ـ این حروف و سایر حروف مقطعات رموز بین خداوند متعال و رسول وی – ﷺ – هستند و خداوند متعال به حقایق و معانی آن‌ها داناتر است.

قراءات در ﴿كٓهيعٓصٓ﴾

﴿كٓهيعٓصٓ﴾ از الفاظی است که در آن قراءات متعدد جاری می‌شود؛ بدین قرار:

۱- به فتح مدّی «ه» و «ی»[(۱)] و این، قرائت معروف در این کلمه است.

۲- به کسر مدی «ه» و فتح «ی». این، قرائت «ابو عمرو» و «ابن مناذر» و «ایوب» رحمهم الله است.

۳- به فتح «ه» و کسر «ی» و هر دو به صورت مدّ. این، قرائت «حمزه»، «اعمش»، «طلحه» و «ضحاک» از «عاصم» رحمهم الله است.

۴- هر دو به صورت اماله. این، قرائت «کسایی»، «مفضل»، «یحیی» از «عاصم» و «ولید بن اسلم» از «ابن عامر» و «زهری» و «ابن جریر» رحمهم الله است.

۵- به ضم «ه» و فتح «ی». این، قرائت «حسن بصری» رحمه الله است.

۶- به فتح «ه» و ضم «ی». این، قرائت نیز از «حسن بصری» رحمه الله مروی است.

۷- بضم «ه» و «ی». این قرائت را نیز از «حسن بصری» رحمه الله نقل کرده‌اند.

۸- هر دو با اندکی اشمام ضمّه.[(۲)]

ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ (۲)

ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ ... ـ قبل از این جمله، لفظ «هٰذا» یا «هٰذه» محذوف است؛ یعنی: «هٰذا ذکرُ رحمت ربک ...» یا: «هٰذه السورةُ فیها ذکرُ رحمتِ ربک ...» و مشار اِلیه «هٰذا» را می‌توان «متلو من القرآن» یا «رکوع»، و «هٰذه» را «سورة» یا «آیات» دانست.

﴿ذِكْرُ﴾ به معنای «مذکور» (اسم مفعول) است. یعنی: این، یاد و بیان رحمت پروردگار تو بر بنده‌اش «زکریا» علیه السلام است؛ بدین تفسیر که در مبدأ این سوره بیان آن رحمت بزرگ پروردگار عزّ و جلّ بر بنده‌اش حضرت «زکریا» علیه السلام است که در دربار

۱ـ یعنی کشیده که صورت نوشتاری آن چنین است: « ـٰ ».
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۹ ـ ۱۷۸.

خداوند متعال فرزند خواست و او تعالیٰ اجابت فرمود.

قراءات در ﴿ذِكْرُ﴾

لفظ ﴿ذِكْرُ﴾ در این جا به چهار صورت خوانده شده است:

۱- به صیغه‌ی مصدر: «ذِكْر»،

۲- به صیغه‌ی ماضی مخفّف: «ذَكَرَ»،

۳- به صیغه‌ی ماضی مشدّد: «ذَكَّرَ»،

۴- به صیغه‌ی امر: «ذَكِّر».[۱]

معروف‌تر، صیغه‌ی مصدر است.

إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا (۳)

همان‌طورکه پیش‌تر اشاره کرده بودیم؛ سوره‌ی قبل با بیان «توحید در الوهیت» و تردید «شرک» ختم شده بود. به همین مناسبت در آغاز این سوره بحث از «توحید در ربوبیت» و تردید «شرک در ندا» است.

إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ـ فاعل ﴿نَادَىٰ﴾ ضمیری است که به طرف ﴿زَكَرِيَّا﴾ [مریم: ۲] راجع است. خداوند متعال با به‌میان‌آوردن موضوع دعای حضرت «زکریّا» علیه‌السلام در این سوره‌ی مبارکه این نکته را روشن می‌فرماید که ایشان علیه‌السلام با آن‌که یک پیامبر بزرگ بود، نیازش را از «الله» سبحانه وتعالی خواست و از وی فرزند طلب کرد. به این فخر نکرد که خودش پیامبر است و برای حصول فرزند به خداوند متعال نیاز ندارد- معاذ الله!

سبب این ندای حضرت «زکریا» علیه‌السلام در دربار خداوندی، رؤیت حال حضرت «مریم» علیهاالسلام بود که در غیر موسم از میوه‌ها بهره‌مند می‌شد.

نظیر این آیه‌ها در موضوع دعای پراُمید حضرت «زکریا» علیه‌السلام و بشارت فرزند،

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۷۹.

قبلاً گذشت[۱] و قسمت زیادی از تفاسیر مربوط به آیه‌هایی را که اینک می‌خوانید، در همان موضع بیان داشتیم.[۲]

پاسخ به دو پرسش

سؤال ۱: حکمت اِخفای دعای حضرت «زکریا» علیه‌السلام چه بود؟

جواب اوّل: نزد بعضی سنّت و ادب اصلی در دعا اِخفا است.

جواب دوم: برخی گفته‌اند: اگر با صدای بلند دعا می‌کرد، این اندیشه وجود داشت که مردم با توجه به سنّ بالای او و همسرش، دعای او را به باد تمسخر بگیرند.[۳]

سؤال ۲: «ندا» و «خفیه» نقیض و ضد یکدیگراند؛ چون در لغت عرب «ندا» به صدای بلند گفته می‌شود؛ صدایی که دست‌کم همسایه‌ی انسان و یا شخص نزدیک به او از آن باخبر شود. با این وضع به چه معنا فرمود که حضرت «زکریا» علیه‌السلام ندایش را به خفیه انجام داد؟

جواب اول: آن‌حضرت علیه‌السلام به میزان توان خویش به جهر دعا کرد، امّا در آن زمان به شدت ضعیف و ناتوان گشته بود و به همین دلیل آن دعا به شکل خفیه و نرم در آمد و «ندای خفی» نام گرفت.[۴]

جواب دوم: «ندا» در «عربی» مطلقاً به معنای «صدا زدن» است؛ خفیه باشد یا به جهر.[۵] در این‌صورت وصف «خفی» نوعیت «ندا» را بیان می‌دارد. و به تعبیری: ﴿خَفِيًّا﴾ تمیز است برای ﴿نِدَآءً﴾.

۱ـ سوره‌ی «آل‌عمران»/ آیه‌های ۳۸ إلی ۴۱.

۲ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۵/ ۴۷۰ إلی ۴۹۰.

۳ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۸۰/۲۱- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۷۶.

۴ـ به عبارتی: با توجه به قصد آن‌حضرت علیه‌السلام، دعایش «ندا» بود، و با توجه به آن‌چه واقع شد، «خفیه». (تفسیر کبیر: ۱۸۰/۲۱). ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۰۴.

۵ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۸۰/۲۱- روح المعانی: ۵۰۴/۱۶.

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي ... (۴)

این، دعای حضرت «زکریا» علیه‌السلام است.

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ـ همان‌گونه که ملاحظه می‌شود حضرت «زکریا» علیه‌السلام ابتدا به اظهار عجز و نیاز خود می‌پردازد تا این امر باعث جلب هرچه بیش‌تر رحمت «الله» تعالیٰ شود و خواسته‌ی او مقرون اجابت گردد.

﴿وَهَنَ﴾ از «وَهن» به معنای «سستی» و «ضعف» است.

وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ـ «اشتعال» به‌معنای «شعله زدن آتش» است. در زبان «عربی» این جمله برای سر و مویی استعاره می‌شود که دفعتاً و به طور کامل دچار سفیدی گردد.[1] یعنی همچنان‌که اثرات آتش به‌شکل شعله‌های سرخ و زرد نمایان می‌شوند، پیری هم آثارش را بر موی سر انسان نمایان می‌کند و آن‌را به رنگ سفید در می‌آورد.

وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ـ ﴿بِدُعَآئِكَ﴾ یعنی: «بدعائی عندك». ﴿شَقِيًّا﴾ به معنای «بی‌نصیب» و «بدبخت» است که این‌جا مقصود از آن محروم شدن است. معنا این‌که: پروردگارا! پیش از این من برای هر موردی که به پیشگاهت دست نیاز و دعا برداشته‌ام، محرومم نساخته‌ای و دعایم را پذیرفته‌ای؛ پس حال که پیر شده‌ام و مرا به اجابت دعاهایم در تمام عمرم عادت داده‌ای، این بار هم نظر به پیری‌ام امید بیش‌تری برای اجابت دعا در درگاه تو دارم؛ دعایم را قبول فرما!

وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي ... (۵)

بیان سبب و دلیل دعا خواستن حضرت «زکریا» علیه‌السلام برای حصول فرزند است که همانا خوف ضایع شدن میراث «نبوّت» در نسل وی بود.

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ... ـ و هر آئینه من می‌ترسم از اقارب خود بعد از خود ....

﴿ٱلۡمَوَٰلِيَ﴾ جمع «مولٰی» است. در لغت عرب کلمه‌ی «مولٰی» به معانی زیاد – قریب

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۰۵.

شانزده معنا - به کار رفته است. این جا به معنای «بستگان عصبی نزدیک از ناحیه‌ی پدر» مثل برادرزادگان و عموزادگان می‌باشد.(۱)

علت دعای حضرت «زکریّا» علیه السلام برای داشتن فرزند

حضرت «زکریا» علیه السلام هنگام دعا برای فرزند، به قول راجح در سن یکصد و بیست سالگی و همسرش در نود و هشت سالگی به‌سرمی‌بردند(۲) و تا آن زمان هنوز فرزندی نداشتند. این امر حضرت «زکریا» علیه السلام را به فکر آینده‌ی «نبوّت» انداخته بود که به چه کسی خواهد رسید. آن‌حضرت علیه السلام عموزادگانی داشت که عصبه‌ی ایشان به‌شمار می‌رفتند. آنان آدم‌هایی شرور و نسبت به احکام دینی بی‌تفاوت بودند و آن‌حضرت علیه السلام می‌ترسید که خلافت وی را به خوبی انجام ندهند.(۳) از این‌رو لازم دانست برای آن که شخصی شایسته علم و آیین او را به ارث ببرد، چاره‌ای بیندیشد. عاقبت ایشان علیه السلام با امیدواری کامل به‌طرف «الله» سبحانه و تعالی رجوع کرد و خواست پسری به خود وی عنایت فرماید.

قاعدتاً تنها از کسانی بیشتر و با اطمینان کامل‌تر انتظار می‌رود که کارها و امور شخص مرده را دنبال کنند که افراد خانواده‌ی خود وی و یا حداقل بستگانش باشند؛ چون علاوه بر غیرت دینی، غیرت خویشاوندی نیز به چنین کسانی حکم می‌کند کارها و امور عزیزِ از دست‌رفته‌شان را با دلسوزی بیشتر و خلوص کامل و به خوبی دنبال کنند و اهدافش را به ثمر بنشانند. برای «رسول الله» صلی الله علیه وسلم نیز همین امر سبب شده بود در مورد ادامه‌ی کارهایش پس از خود، تذکّر دهند:

«الخلافةُ فی قریش.»(۴)

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۷۸- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۳- معارف القران: ۶/ ۱۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۴۸۳/۸).

۲ـ از ابن عباس رضی الله عنه و ضحاک رحمه الله مروی است (تفسیر قرطبی: ۴/ ۷۹). ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۰۵- تبیین الفرقان: ۵/ ۴۷۹.

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۷۸- روح المعانی: ۱۶/ ۵۰۶- عمدة القاری: ۱۶/ ۲۸.

۴ـ به روایت احمد در مسند از عتبه بن عبد السلمی رضی الله عنه: ۱۳/ ۴۵۳، ش۱۷۵۸۵ = ۱۷۶۵۴ = ۱۷۶۹۰- و طبرانی در معجم کبیر: ۱۷/ ۱۲۱، ش۲۹۸ = ۱۳۷۴۵و در مسند الشامیین: ش۱۶۲۶- و ابن ابی‌عاصم

غم حراست و حفظ دین «رسول‌الله» ﷺ را اندیشمند کرده بود و از طرفی چون نیک می‌دانستند که وقتی خلافت به‌دست «قریش» بیفتد، در اداره‌ی آن غیرت به‌خرج می‌دهند و از آن به‌خوبی و شایستگی حراست خواهند نمود، چاره را در آن دید که خلافت را برای آنان وصیت کند.

اهمیت این موضوع در تاریخ بسیار برجسته و آثار مثبت آن ظاهر است و به دلیل همین اهمیت، بزرگانی دیگر هم چنین دعاهایی کرده‌اند. به‌طور مثال حضرت «فاروق اعظم» رضی الله عنه در زمان خلافتش آرزو کرد در سپاهیان او انسان‌های فراوانی مانند «ابوعبیده بن جرّاح» رضی الله عنه وجود داشته باشند تا از دین مراقبت و مواظبت بیشتری صورت گیرد.(۱)

در تاریخِ علمای «دیوبند» می‌خوانیم مولانا «محمد قاسم نانوتوی» رحمه الله با آن که خود فرزندانی داشت، اما چون چراغ «شیخ الهند» رحمه الله را نورانی‌تر می‌دید، توجهات و دعاهایش را بیشتر به سوی او معطوف داشت و برای موفقیت او دعا خواست. عمر مولانا «قاسم نانوتوی» رحمه الله کوتاه بود(۲)، اما دیدیم که شاگردش «شیخ الهند» رحمه الله توانست نهضت او را به‌خوبی ادامه دهد و در دنیا نشر نماید.

در الأحاد والمثاني: ش۱۷۸۵ و در السنة: باب ۱۹۰، ش۱۱۰۹ و ۱۱۱۴ و ۱۱۲۴ (و با الفاظ دیگر به همین معنا در تمام باب)– و ... . (این مطلب به طرق صحیح‌تر با الفاظ دیگر از جمله: «إن هذا الأمر في قريش» **و** «لا يزال هذا الأمر فی قريش ما بقی من الناس إثنان» **و ... در صحیحین و منابع روایی دیگر هم روایت شده است. ن.ك: صحیح بخاری: کتاب المناقب/ باب۱، ش۳۴۹۵ و باب۲، ش۳۵۰۰ و ۳۵۰۱ و الأحکام/ باب۲، ش۷۱۳۹ و ۷۱۴۰ و باب۵۱ «الإستخلاف»، ش۷۲۲۲– صحیح مسلم: الإمارة/ باب۱، ش۱ إلی ۱۰(۱۸۱۸ إلی ۱۸۲۲)– سنن کبرای نسایي: ش۸۶۹۷– مسند احمد: ش۴۸۳۲، ۵۶۷۷، ۶۱۲۱، ۱۶۸۵۲، ...– مسند بزار– مصنف عبدالرزاق– مصنف ابن ابی‌شیبه: ش۳۲۳۹۱– سنن کبرای بیهقی: ش۵۲۹۶، ۱۶۵۳۳، ۱۶۵۳۴– ...).**

۱ـ به روایت ابونعیم در حلیة الألیاء از اسلم رحمه الله مولای «عمر» رضی الله عنه با الفاظِ «أتمنّى لو أنّ هذهِ الدّارَ مملوءةٌ رجالاً مثلَ أبي عبيدة بنِ الجرّاح!» **– و إبن ابی الدنیا در المتمنّين از ابن عمر رضی الله عنه و زید بن اسلم رحمه الله: ش۱۵۴. در روایت امام احمد در «فضائل الصحابة» رضی الله عنهم از اسلم رحمه الله (ش۱۲۸۰) و حاکم در «مستدرک» از اسلم رحمه الله (ش۵۰۰۵) اسم «معاذ بن جبل» و «حذیفه» و «سالم» (مولای «حذیفه») رضی الله عنهم هم در این سخن حضرت «عمر» رضی الله عنه آمده است.**

۲ـ ایشان رحمه الله متولد ۱۲۴۸هـ. و متوفای ۱۲۹۷ هـ. بودند؛ یعنی ۴۹ سال زیستند. آدم را به یاد امام «ابوحامد غزالی» رحمه الله می‌اندازد که در زندگی ۵۵ ساله‌اش وجودش آثار نیک و پاینده برای اسلام و مسلمانان

بندگان نیک پروردگارﷻ همواره اهمیت دین را مد نظر قرار می‌دهند و برای امور دینی دعا می‌کنند.

بر همین مبنا، حضرت «زکریا» علیه‌السلام وقتی افق آینده‌ی عموزاده‌هایش را تاریک دید، از آنان قطع امید کرد و از خداوند متعال برای خود فرزند صالح خواست.

حضرت «زکریا» علیه‌السلام با آن‌که می‌دانست خداوند متعال از نیازهای درونی او به خوبی آگاه است، اما در عین حال با زبان خویش به اظهار عجز و نیاز پرداخت و خواسته‌اش را در بارگاه او تعالیٰ مطرح نمود؛ مخصوصاً این‌که نیاز ایشان علیه‌السلام یک نیاز دینی بود نه دنیوی و این مسأله دعای وی را بیشتر قرین اجابت می‌نمود.

وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا ـ به زن یا مردی‌که در عمرش یک بار هم بچه نیاورده، «عاقر» می‌گویند. آن که قبلاً بچه زاییده و بعداً نازا گردیده، «عقیم» گفته می‌شود.

فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ـ «ولیّ» در این‌جا به معنای «نایب» و «خلیفه» و «کارساز» است.(۱) حضرت «زکریا» علیه‌السلام از خداوند متعال خواست محض به لطف و کرم خویش و نه از روی قابلیّت او – که او و همسرش به علّت کهولت سنّ قابلیت تولید نسل را از دست داده بودند – فرزندی به عنوان جانشین و کارساز هبه فرماید تا بعد از او ولایت امور وی را در دست گیرد و کارساز امور دین و آیینش باشد.(۲)

يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ... (۶)

با توجّه به این‌که حضرت «زکریا» علیه‌السلام و همسرش از نسل حضرت «یعقوب» علیه‌السلام بودند، آن‌حضرت علیه‌السلام در ادامه‌ی دعایش افزود:

يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ـ فاعل ﴿يَرِثُنِي﴾ و ﴿يَرِثُ﴾ ضمیری است که به‌طرف ﴿وَلِيًّا﴾ [کهف: ۵] عاید است. یعنی: «جانشینی به من مرحمت کن که او وارث من و وارث آل

داشت! تشابه دیگر میان آن دو بزرگوار این است که هر دو به دلیل همین آثار بزرگ کارهای‌شان به در تاریخ به لقب «حجة الإسلام» مفتخر گردیده‌اند!

۱ـ تفسیر مظهری: ۳۷۴/۴.

۲ـ ر.ک: همان.

«یعقوب» شود.»

«زکریا» علیه‌السلام چه نوع وراثتی برای فرزندش منظور داشت؟

در باره‌ی این که حضرت «زکریا» علیه‌السلام در این سخن که فرمود: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ چه نوع میراثی را منظور داشت و آیا پیامبران پیشین میراث دنیوی داشته‌اند و نداشتن میراث مخصوص به خاتم النبیین صلی‌الله‌علیه‌وسلم بود، چند سخن گفته شده است؛ بدین شرح:

۱- از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما و «ضحاک» و «حسن» رحمهما‌الله منقول است که مقصود از ارث در هر دو جا (﴿يَرِثُنِي﴾ و ﴿وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾)، ارث مالی است.[۱]

طبق این قول مال اندکی که پیامبران علیهم‌السلام از آن برخوردار بوده‌اند، پس از وفات آنان به ارث وارثان‌شان در آمده است.

«اهل تشیّع»[۲] و برخی از «خوارج» و یک گروه شاذ از «اهل‌سنّت» به همین نظریه رفته‌اند و «اهل تشیّع» بر همین مبنا قایل‌اند خلفای «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم، دخترش، حضرت «زهرا» رضی‌الله‌عنها را از ارث پدرش محروم ساختند!

۲- از «مجاهد» و «شعبی» و «سدی» رحمهم‌الله نقل شده است که مقصود از ﴿يَرِثُنِي﴾، مال و از ﴿وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾، وراثت «نبوّت» است.[۳]

۳- بنابر یک قول دیگر از «مجاهد» رحمه‌الله، مقصود از ﴿يَرِثُنِي﴾، میراث علم و از ﴿وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾، میراث «نبوّت» است: «يرثني العلم، ويرث من آل يعقوب النّبوّة».[۴]

۴- به نظر جمهور علما در هر دو جا منظور، وراثت علم و «نبوّت» است و این

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۴.
۲ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۰.
۳ـ و به روایاتی دیگر از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما و حسن و ضحاک رحمهما‌الله این قول هم منقول است. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۴).
۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۴.

مورد اتفاق علما می‌باشد.[۱] طبق این نظر گویی حضرت «زکریا» علیه السلام با این دعا اظهار داشت که من خواهان فرزند دنیاطلب نیستم، بلکه پسری می‌خواهم که وارث من و وارث «آل یعقوب» در علم و «نبوّت» باشد.

به اتفاق علما، وراثت انبیا علیهم السلام وراثت علم و «نبوّت» است؛ نه وراثت مال و سرمایه‌ی دنیا.[۲]

جمهور علما برای تأیید نظر خویش به این دلایل چنگ زده‌اند:[۳]

به دلیل بُعد زمانی نمی‌توان وراثت از «آل یعقوب» را وراثت مالی دانست؛ زیرا حضرت «زکریا» و زوجه‌اش - علیهما السلام - از احفاد حضرت «یعقوب» علیه السلام بودند و خود «زکریا» علیه السلام از جهت مادر چندین پشت تا حضرت «یعقوب» علیه السلام فاصله داشت. لذا جز میراثِ «نبوّت» نمی‌تواند چیزی دیگر در این جا مقصود باشد؛ و الاّ بین دو قرینه انتشار می‌آید. عمدتاً دو جمله‌ی ﴿يَرِثُنِي﴾ و ﴿وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ به دلیل عطف، یک حکم به‌خود می‌گیرند.

همچنین جمهور علما قول خود را با این حدیث نبوی مؤید می‌کنند:

«إنّا معشر الأنبیآء لا نُورَثُ؛ ما ترکنا فهو صدقةٌ.»[۴] (از ما پیامبران علیهم السلام کسی ارث

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۴- شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۲/ ۸۱ حاکم از ابن عباس و ابن مسعود رضی الله عنهم هم این تفسیر را روایت کرده است (مستدرک حاکم: ش۴۱۴۶) و از حسن و سدی و مجاهد رحمهم الله هم در روایتی همین قول آمده است (تفسیر مجاهد- تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۷۴، ش۱۴۰۹۲ و ۱۴۰۹۳- تفسیر طبری: ۸/ ۳۰۸، ش۲۳۴۹۸ و ۲۳۵۰۰ و ۲۳۵۰۲- مصنف عبدالرزاق: التفسیر/ ش۱۷۳۳).

۲ـ ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۱- روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۱ ـ ۵۱۰- معارف القرآن: ۶/ ۱۹ ـ ۱۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۸۳ الی ۴۸۵).

۳ـ ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۱- معارف القرآن مولانا کاندهلوی: ۴/ ۴۷۳ ـ ۴۷۲.

۴ـ این حدیث در صحاح از ابوبکر صدیق، عمر بن خطاب، بی‌بی عایشه، ابوهریره، عباس بن عبدالمطلب، ابن عباس، طلحه بن عبیدالله، عبدالله بن عثمان، سعد بن مالک، زبیر بن عوّام و مالک بن اوس رضی الله تعالی عنهم أجمعین با الفاظ قریب و هم‌معنا روایت و از بعضی تأیید شده است و معروف‌ترین الفاظ آن «لا نورثُ؛ ما ترکنا صدقةٌ» است. (به روایت احمد در مسند: ش۹، ۲۵، ۵۵، ۵۸، ۱۷۲، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۴۹، ... و در فضائل الصحابة: ش۵۳۱ و - و بخاری در صحیح: کتاب فرض الخمس/ باب۱، ش۳۰۹۳ و ۳۰۹۴ و النفقات/ باب۳، ش۵۳۵۸ و ... - و مسلم در صحیح:

نمی‌برد؛ آن‌چه ما باقی می‌گذاریم، صدقه است.)

این یک حدیث مشهور است و به حد تواتر رسیده است.

از جمله حکمت‌هایی که پیامبران علیهم‌السلام پس از خود ارث مالی بر جای نمی‌گذارند، یکی این است تا آنان با تجرّد کامل از دنیا رهسپار آخرت شوند و در آن دنیا از مال و ثروت دنیا مورد سؤال قرار نگیرند. و دیگر این که امت‌آنان در اندوختن مال دنیا از آنان پیروی نکنند.

وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ـ مرجع ضمیر ﴿آجْعَلْهُ﴾، ﴿وَلِيًّا﴾ [کهف: ۵] است. ﴿رَضِيًّا﴾ مصدر و به معنای مفعول یعنی «مَرضیّاً» است.[۱] «مرضی» در لغت به معنای «پسندیده» و «مقبول» است. «راضی» یعنی کسی که به دستورات و عبادت «الله» سبحانه و تعالی راضی است. شخص «راضی مرضی» به کسی می‌گویند که خداوند متعال از او، و او از خداوند متعال راضی باشد.

در تعیین مقصود و مصداق «رضی» (مقبول بودن) که در چه بُعدی است – بُعد ذاتی یا سایر ابعاد – این تفاسیر وجود دارند:

۱– «إجعله رضيّاً من الأنبياء». (تمام انبیا علیهم‌السلام مرضی خداوند متعال بوده‌اند.)

الجهاد والسير/ باب۱۵ «حكم الفئ»، ش۴۹ و ۵۰ (۱۷۵۷) و باب۱۶، ش۵۱ (۱۷۵۸)، ۵۴ الی ۵۶ (۱۷۵۹ الی ۱۷۶۱)– و ابوداود در سنن: الحراج والإمارة والفئ/ باب۱۹ «فى صفايا رسول الله صلی الله علیه وسلم من الأموال»، ش۲۹۵۶، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۸، ۲۹۷۹– و نسایی در سنن مجتبی: قسم الفئ/ باب۱، ش۴۱۴۸ و در سنن کبری: الفرائض/ باب۲، ش۶۲۷۳ الی۶۲۷۷– و ترمذی در سنن: السير/ باب۴۴ «ماجاء فی ترکة رسول الله صلی الله علیه وسلم»، ش۱۶۱۰– و طحاوی در شرح معانی الآثار: ش۱۴۳، ۴۳۵۱، ۲۹۵۹، ...– و طبری در تفسیر: ۱۲/ ۳۷، ش۳۳۸۶۵– و بغوی در تفسیر: ۴/ ۳۱۷– و بیهقی در سنن کبری– و طبرانی در معجم– و ... . (الفاظ متن از نسایی در سنن کبری (ش۶۲۷۵) و طبرانی در معجم اوسط (ش۴۵۷۸) است)

این حدیث همچنین در بعضی از منابع روایی معتبر شیعی نیز آمده است؛ از جمله به روایت محمد بن یعقوب کُلینی در الاصول من الکافی از ابو عبدالله حسین رضی الله عنه با الفاظ: «إن العلماء ورثةُ الأنبياء علیهم‌السلام، وذاک أن الأنبياء علیهم‌السلام لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم ...»: **۳۲/۱، کتاب فضل العلم/ باب۲ «صفة العلم و فضله و فضل العلماء»، ش۲.**

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۸۹– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۸۲– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۱– روح المعانی: ۱۶/ ۵۰۸.

۲- «إجعله ربّ رضيّاً فی أمّته» (جانشینی به من عطا کن که مورد پسند و مقبول امتش باشد و آنان به امر و نهی وی گوش فرادهند و از سرپیچی از دستوراتش اجتناب نمایند).

۳- «إجعله ربّ رضياً في الطاعات» (او را در طاعت و بندگی انسانی موفق بدار و عباداتش را به‌درگاه خود بپذیر).(۱)

علاوه بر انبیا عليهم السلام، صحابه‌ی «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم نیز به تصریح «قرآن» مرضیون بوده‌اند.(۲)

علوم و معارف

▣ اثبات «توحید» و «قدرت» خداوند متعال و رد خرافات شرکین

دعای عاجزانه‌ی سیّدنا «زکریا» عليه السلام و این که خداوند متعال به وی در کهولت سنّ یک فرزند عطا فرمود، از یک طرف عجز آن پیامبر بزرگ به عنوان یک انسان در انجام کارهایی که فقط در قدرت خداوند متعال است، را می‌رساند و از طرف دیگر قدرت و «توحید» «الله» تعالیٰ را ثابت می‌کند.

و همچنین بطلان قول کسانی ثابت گردید که می‌گویند: «فلان کس را از این که صاحب فرزند شود، بسته‌اند»!

▣ اصل در دعا، خفیه است

علما از کریمه‌ی ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا﴾ [مریم: ۳] استدلال می‌کنند که عموماً و اصل سنّت و مستحب در دعا، خفیه است(۱) و چنان‌چه جماعت و تعداد حاضران

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۵.

۲ـ آیه‌ی دال بر راضی و مرضی‌بودن صحابه رضي الله عنهم این است: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ (توبه: ۱۰۰).

بسیار باشد، جهر متوسط هم جایز خواهد بود. اما جهر مفرط جایز نیست.

از الفاظ و طریق دعای حضرت «زکریا» عليه السلام به این ادب استدلال کرده‌اند که انسان در دعا اول باید عجز و تقصیر و نیاز خود به رحمت و نعمت‌های خداوند متعال را ذکر کند و بعد حاجتش را بخواهد و این خواستن را به نرمی انجام دهد که او تعالی عالِم اسرار و خفیه‌ها است و هنگام بلند کرن دست‌ها هم کاملاً باید امیدوار باشد؛ بیش از آن‌چه که در جلو یک پادشاه دنیوی انجام می‌دهد.

▣ دعا برای بعد از مرگ مستحب است

از آیه‌ی ﴿وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي ... ﴾ [مریم: ۵] ثابت شد که دعا برای بعد از موت خود مستحب است.

▣ بعضی از آداب دعا

دعا، بزرگ‌ترین و قوی‌ترین سلاح مؤمن است و امکان ردّ قضای الهی هم با آن هست.[۲] اما باید در نظر داشت که این عمل برای خود دارای آداب و شرایطی است؛ از جمله: این پنج ادب که علما از دعای حضرت «زکریّا» عليه السلام استنباط کرده‌اند:

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۷۶.

۲ـ به دلیل این حدیث «رسول‌الله» ﷺ: «لا یرد القضاء إلا الدعاء، ولا یزید العمر إلا البرّ.» این حدیث قبلا گذشت و تخریج گردید (تبیین الفرقان: ۱۴/ ۱۶۰) ایضاً به روایت بزار در مسند: ش۲۵۴۰- و طحاوی در شرح مشکل الآثار از سلمان و ثوبان رضي الله عنهما: ش۳۰۶۸ و ۳۰۶۹- و شهاب قضاعی در مسند از هر دو: ش۷۷۵ الی ۷۷۷- و قوام السنة در الترغیب: ش۱۲۶۲). و به روایتی دیگر: «إن الدعاء یرد القضاء.» (به روایت حاکم در مستدرک از ثوبان رضي الله عنه: ش۶۰۳۸). و به روایتی دیگر از انس رضي الله عنه مرفوعاً: «اُدعوا؛ فإنّ الدّعاء یردّ القضاء.» (به روایت طبرانی در الدعاء: ش۲۹). و به روایتی دیگر از همو: «یا بنی! أکثر من الدعاء؛ فإن الدعاء یرد القضاء المبرم.» (به روایت ابن شاهین در الترغیب فی فضائل الأعمال: باب۱۲/ ش۱۵۰- و قوام السنة در الترغیب: ش ۲۳۰۰- و خطیب در تاریخ بغداد: ش۶۹۹۲- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق). از معاذ بن جبل و عایشه و عباده بن صامت رضي الله عنهم هم این مطلب مرفوعاً روایت شده است (الدعاء للطبرانی: ش۳۲ الی ۳۴). از ابو علقمه یا علی بن ابی طالب رضي الله عنه موقوفاً مروی است: «إن القدر لا یرد القضاء، ولکن الدعاء یرد القضاء.» (به روایت لالکایی در إعتقاد أهل السنة: ش۱۲۱۲).

۱- عظمت و ربوبیت «الله» تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ را مد نظر داشته باشد.

۲- چنان که گفتیم با کمال عجز و نیاز دست به دعا بر دارد و با آواز پست دعا کند و قدرت خود را کاملاً منتفی بداند؛ همان کاری که حضرت «زکریا» علیه السلام انجام داد. (همسرش را نازا معرفی کرد؛ گویی اظهار داشت به اعتبار قدرت انسانی قادر به بچه‌دار شدن نبودند.) امروز نه عجزی هست و نه اصلاً دعایی!

۳- ادب را کاملاً ملاحظه کند.

۴- با امیدواری کامل به دعا بپردازد. آدم وقتی برای طلب چیزی نیاز به رفتن در دربار یک پادشاه مجازی دنیوی پیدا می‌کند، با قلبی آکنده از امید در محضر او حاضر می‌شود. پس کسی که برای خواستن چیزی به «الله» سبحانه و تعالی روی می‌آورد، لازم است به عطایا و مرحمت‌های او تعالیٰ بیشتر امید داشته باشد.

۵- دعایی که انسان برای کسی بعد از خود می‌کند، لازم است برای خیر و صلاح وی باشد و سلامت و خوبی او را مسألت نماید. این نوع دعا برای بعد از موت خود جایز است.

۶- هدف او تنها یک مطلب دنیوی نباشد، بلکه دینی باشد و آن را مشخص کند و جامعاً در دعا خیر دنیا و آخرت را بخواهد.(۱)

▣ دعای رضای الهی را با دعای منافع دنیوی عوض نکنیم!

گفتیم که دعاگو در دعا تنها یک هدف دنیوی را مد نظر قرار ندهد. این را تکرار می‌کنم؛ چون در دنیا انسان‌های بدشانسی هستند که در موقعیت‌های بسیار استثنایی که محل و زمان خاص اجابت دعاست، از خداوند متعال با آه و ناله فقط مطلوب دنیوی‌شان رامی‌خواهند.

مولانا «عبد العزیز زاهدانی» رحمه الله برای بنده تعریف کرد: «به حج رفته بودم. روزی

۱ـ جهت اطلاع از برخی مسایل و آداب دیگر دعا، بخوانید سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله را در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۴/ ۲۳۸ ـ ۲۳۷ (چاپ جدید) و ۹/ ۴۶۷ و ۴۶۸).

متوجه شدم شخصی در کنار «بیت‌الله» در مقام ملتزم با الحاح و زاری تمام مشغول دعا است. به وی نزدیک شدم تا دعایش را آمین گویم. وقتی نزدیک شدم، شنیدم دعا می‌کرد: «أللّهم إعطنی سیارةً، وزوّجني بنتَ عمّی!» (خداوندا! به من یک ماشین بده و دختر عمویم را به ازدواج من درآر!) از این دعای او خنده‌ام گرفت و با خواندن استغفار از آن‌جا دور شدم.»

بی‌گمان این‌عده از انسان‌ها کسانی هستند که خداوند متعال در شأن آنان گفته است: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ﴾ [بقره: ۲۰۰].

شیخ «ابوالعباس مرسی» رحمه‌الله[۱] می‌گوید: «در مقام شهدای «اُحُد» ایستاده بودیم که هاتفی آواز داد: «هذا وقت إجابة الدّعاء!» (اکنون وقت اجابت دعا است.) پس از آن که دعا کردیم، از همراهان پرسیدم که هر یک از آنان چه دعایی کرده است؟ یکی از مریدان که پولش تمام شده بود، از خداوند متعال مقداری دینار طلب کرده بود. من به خاطر از دست دادن این فرصت بر وی تأسف خوردم. دعای او اجابت شد. وقتی به «مدینه‌ی منوره» رسیدیم، در کنار «مسجد النّبی صلی‌الله‌علیه‌وسلم» تاجری آمد و نام او را گرفت که کیست؟ و به وی مقداری پول داد و گفت: «در خواب دیده بودم که این مبلغ را به تو بدهم.»

تهیدستان قسمت را چه سود از رهبر کامل؟ که خضر از آب حیوان تشنه می‌آرد سکندر را!

يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ

گفتیم: «ای زکریا! هر آئینه ما بشارت می‌دهیم ترا به طفلی که نام او «یحیی» است؛ پیدا نکردیم پیش

۱ـ «احمد» بن عمر بن محمد ابو العباس انصاری مرسی رحمه‌الله. زاهد و عارف بزرگ و مشهور قرن هفتم. تربیت‌یافته‌ی بنیادگذار طریقت «شاذلیه»، شیخ «ابوالحسن شاذلی» رحمه‌الله (م ۶۵۶هق.) و ادامه‌دهنده و مروّج طریقت معنوی او. در تصوف، شاذلی و در عقیده، اشعری بود. در سال ۶۸۶ هق. در «اسکندریة» وفات یافت. (ر.ک: الوافی بالوفیات: ۲/ ۴۶۹- طبقات الأولیاء: ۱۱/ ۶۹- المنهل الصافی: ۱۱/ ۸۹).

سَمِيًّا ﴿٧﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدۡ

از این هیچ همنامی او را.» ● گفت: «ای پروردگار من! چگونه پیدا می‌شود برای من طفلی و هست زن من نازا وهرآئینه

بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ

رسیده‌ام از سبب کلان‌سالی به نهایت ضعف؟!» ● گفت: «وعده همچنین است؛ گفت پروردگار تو: این کار بر من

هَيِّنٌ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا ﴿٩﴾ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل

آسان است و هر آئینه آفریدم ترا پیش از این و نبودی چیزی.» ● گفت: «ای پروردگار من! معیّن کن برای من

لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ﴿١٠﴾

نشانه‌ای.» فرمود: «نشانه‌ی تو آن است که سخن گفتن نمی‌توانی با مردمان سه شبانه‌روز در حالتی که صحیح‌المزاج باشی.» ●

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ

پس بیرون آمد بر قوم خود از محراب عبادت پس اشارت کرد به سوی ایشان که تسبیح گویید صبح

وَعَشِيّٗا ﴿١١﴾ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴿١٢﴾

و شام ● (گفتیم:) «ای «یحیی»! بگیر احکام کتاب را با استواری.» و دادیمش دانایی در حال کودکی ●

وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا ﴿١٣﴾ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ وَلَمۡ يَكُن

و دادیمش شفقتی از نزدیک خود و طهارت نفس و بود پرهیزگار ● و نیکوکردار به پدر و مادر خود و نبود

جَبَّارًا عَصِيّٗا ﴿١٤﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ

گردن‌کش گناهکار ● و سلام باد بر وی روز که متولد شود و روز که بمیرد و روز که برانگیخته شود

حَيّٗا ﴿١٥﴾

زنده گشته ●

ربط و مناسبت

آیات قبل حاوی دعای حضرت «زکریا» علیه‌السلام مبنی بر طلب فرزندی صالح بود. در این آیه‌ها جواب دعای ایشان علیه‌السلام بیان گردیده است.

(دعای آن‌حضرت علیه‌السلام اجابت گردید و آن‌چه از خداوند متعال خواسته بود، به وی عطا شد.)

تفسیر و تبیین

يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ... (۷)

يَٰزَكَرِيَّآ ـ این ندا از جانب پروردگار ﷻ است و قبل از آن، «أجبنا وقُلنا» محذوف است. در این مورد که آیا منادِی، مستقیماً ذات خداوند متعال بود یا به واسطه‌ی فرشتگان ندا صورت گرفت، هر دو قول وجود دارند.[۱]

آن دسته از مفسران که قایل‌اند ندا به واسطه‌ی ملایک بود، از تصریح «سوره‌ی آل عمران» استدلال کرده‌اند که آمده است: ﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ...﴾ [آل عمران: ۳۹].[۲]

اما طبق قول صحیح، منادی خود «الله» ﷻ بود[۳]؛ زیرا او تعالی گاهی مستقیماً با انبیا علیهم السلام سخن گفته و گاهی به واسطه‌ی ملایک و گاهی هم به صورت الهام. اما در این‌صورت شبهه‌ی تعارض این آیه با آیه‌ی «سوره‌ی آل عمران» ایجاد می‌شود. جواب شبهه این است که:

«زکریّا» علیه السلام ابتدا توسط ملایک مژده‌ی یک پسر داده شد و آیه‌ی «سوره‌ی آل عمران» حکایت از همان زمان دارد. بعد وقتی زمان تولّد آن پسر نزدیک شد، خداوند متعال مستقیماً به «زکریّا» علیه السلام نوید فرارسیدن زمان تولّد پسرش را به وی ابلاغ فرمود و در این آیه همین ابلاغ مستقیم بیان گردیده است.

إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ... ـ «غُلَام» در زبان «عربی» به پسربچه‌ای گفته می‌شود که تاکنون پا به سنّ بلوغ نگذاشته است.

وجه تسمیه‌ی حضرت «یحیی» علیه السلام

«یحیی» از «حیات» است. یعنی «الله» ﷻ به وسیله‌ی ایشان امت مرده‌ای را که در

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۶ ـ ۱۸۵.
۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۶ ـ ۱۸۵- روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۱.
۳ـ امام رازی رحمه الله این قول را نظر اکثر مفسران گفته است. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۶ ـ ۱۸۵).

اثر کفر در حکم مردگان بودند، زنده می‌گرداند.[۱] (آن‌حضرت عليه السلام آنان را دعوت داد و با راه‌نمودن‌شان به‌سوی آیین حق الهی، حیات بخشید.) و یا به قول برخی دیگر: در روز قیامت به کمک «جبریل» عليه السلام قوچ مرگ را ذبح و برای همیشه نابود می‌کند[۲]؛ همان‌طور که خود مرگ در دنیا مردمان را هلاک می‌ساخت. همین امر با «حیات» که «ضد» موت است، نوعی تعلّق و مناسبت دارد و به همین دلیل ایشان به «یحیی» نامگذاری شده است. با کشتن موت توسط حضرت «یحیی» عليه السلام، حیات کاینات (انسان، جنّ، جنّت و دوزخ با مخلوقاتی که در آن‌هاست) جاودانه می‌گردد. اینان با استناد به یک روایت می‌گویند: «جبریل» عليه السلام دست و پاهای قوچ (موت) را نگه می‌دارد و «یحیی» عليه السلام ذبحش می‌کند. اما این حدیث ضعیف و غیر قابل استناد است و طبق قول صحیح خود «جبرییل» عليه السلام موت را ذبح می‌کند.[۳]

در حدیث صحیح می‌خوانیم:

آن زمان که اهل بهشت وارد بهشت می‌شوند و دوزخیان به دوزخ می‌روند، خداوند متعال به «جبریل» عليه السلام امر می‌کند موت را به صورت قوچی در میدانی میان دوزخ و بهشت بیاورد. آن‌گاه هر دو فریق – دوزخیان و بهشتیان – صدا زده می‌شوند. بهشتیان به هراس می‌افتند که مبادا با مرگ از نعمت‌های بهشت بیرون آیند و برعکس دوزخیان خوشحال می‌گردند که با موت از شرّ دوزخ خلاص خواهند شد. آن گاه از آنان پرسیده می‌شود: «آیا این را می‌شناسید؟» همه آن را می‌شناسند؛ چون او را دیده‌اند. به همین دلیل می‌گویند: «بله، این موت است.» آن‌گاه در انظار همه‌ی آنان کارد بر حلقوم موت کشیده می‌شود و کشته می‌شود. بعد اعلام می‌گردد که شما بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ دیگر مرگی نخواهید داشت و برای همیشه

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۷۵– روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۲.

۲ـ بخوانید: عمدة القاری (شرح صحیح بخاری): **۱۹/ ۷۵ ـ ۷۴ و ۲۳/ ۱۸۴- فتح الباری** (شرح صحیح بخاری): **۱۴/ ۶۴۴ ـ ۶۴۳– ارشاد الساری** (شرح صحیح بخاری): **۵۵۰/۱۳. مؤلف گرامی رحمه الله چند وجه تسمیه‌ی دیگر را هم در تفسیر سوره‌ی «آل‌عمران» یادآور شده‌اند. (ن.ک: تبیین الفرقان: ۵/ ۴۷۳).**

۳ـ امام «مقاتل» رحمه الله در تفسیر خود چنین گفته است.

زنده خواهید ماند.[1] یعنی در آن روز موت برای همیشه نابود می‌شود.

یکی از حکمت‌های ذبح موت در ملأ عام آن است تا از یک سو بر فرح و اطمینان بهشتیان به برخورداری از زندگی جاویدان افزوده شود و از سوی دیگر غم و اندوه دوزخیان فزونی بگیرد و امیدشان برای رهایی از جهنم حتی با مردن، برای همیشه قطع گردد.[2]

لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ـ ما برای او همنامی قرار ندادیم.

مرجع ضمیر ﴿لَّهُۥ﴾ «یحیی» عَلَيۡهِ‌الصَّلَوٰةُوَالسَّلَامُ است.

«سَميّ» به این معانی تفسیر شده است:

۱- «همنام». یعنی: پیش از این - از دور «آدم» علیه‌السلام تاکنون - بر هیچ کس این نام را ننهاده‌ایم؛ به هیچ کس توفیق نداده‌ایم نام کودکش را «یحیی» بگذارد.

۲- «نظیر» و «مثل».[3] بدین شرح: «یحیی» علیه‌السلام در بُعد عبودیت و بندگی خاص و برخی کمالات، منحصر به‌فرد خواهد بود؛ طوری‌که تاکنون نظیری برای وی در این صفات و حالات خاص نیافریده‌ایم. یا: سیّدی که در اوان کودکی به مقام سیادت و «نبوّت» دست یافته باشد، جز «یحیی» علیه‌السلام نیافریده‌ایم.

برخی در شرح این کلمه گفته‌اند: «سمّی» به معنای «نام بستن» است. یعنی: به خلاف عادت که نام بچه‌ها توسط والدین‌شان انتخاب می‌شود، «یحیی» را ما («الله» سبحانه‌وتعالی) نام نهاده‌ایم.[4]

۱ـ تخریج این حدیث گذشت. (تبیین الفرقان: ۵/ ۴۷۴ ـ ۴۷۳). مفهوم ترجمه‌شده در متن، موافق با روایت بزّار در مسند (ش۷۹۵۷) و حاکم در مستدرک (ش۲۷۸) است.

۲ـ در روایت ابن عمر رضی‌الله‌عنه این حکمت ظاهر شده و بدین الفاظ بیان گردیده است: «فیزداد أهل الجنة فرحاً إلی فرحهم، ویزداد أهل النار حزناً إلی حزنهم.» (به روایت بخاری در صحیح: ش۶۵۴۸ - و احمد در مسند: ش۵۹۹۳- و ابن مبارک در الزهد: ش۱۲۲- و ابن حبان در صحیح: ش۷۴۷۴- و بیهقی در البعث والنشور: ش۵۷۱- و ...) و در روایتی دیگر شدت این خوشحالی و غم چنین بیان گردیده است: «فلو أن أحداً مات فرحاً لمات أهل الجنة، ولو أن أحداً مات حزناً لمات أهل النار.» (به روایت ترمذی در سنن: ش۲۵۵۸ و به همین معنا ش۳۱۵۶- و ابونعیم در صفة الجنة: ۱۰۳).

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۸۳- البحر المحیط: ۶/ ۱۷۵- روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۲ ـ ۵۱۱.

۴ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۶- زاد المسیر: ۵/ ۱۵۶.

از میان این اقوال، صحیح، قول اول است.[۱]

شایان ذکر است که در تاریخ دو نام چنان بوده‌اند که هیچ‌کس برای بچه‌اش درباره‌ی آن‌ها فکر نکرده است. به تعبیری: خداوند متعال آن دو نام را برای دو تن از پیامبران خویش محفوظ نگه‌داشته است. یکی، «یحیی» (علیه‌السلام) و دیگر، «محمّد» (صلی‌الله‌علیه‌وسلم). به نظر برخی علما نام حضرت «عیسی» علیه‌السلام هم در این فهرست جای دارد. اما این مورد قیل و قال قرار گرفته و اتفاقی نیست.

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ ... (۸)

قَالَ: رَبِّ! أَنَّىٰ يَكُونُ لِيْ غُلَامٌ ...؟! ـ حضرت «زکریّا» علیه‌السلام با شگفتی پرسید: «چگونه من صاحب فرزند می‌شوم؛ حال آن‌که همسرم به سنّ یاس رسیده و نازا است و من خود نیز به لحاظ نیروی جسمانی ناتوان و عاجز گشته‌ام؟!»

﴿عِتِيًّا﴾ در اصل از «عتوّ» به معنای «**الإباء من الطاعة**» («سرکشی») است؛ چنان که در جایی دیگر به همین معنا آمده است: ﴿وَعَتَوۡ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [فرقان: ۲۱]. در این‌جا مراد از آن، کمال ضعف در سنین پیری است که در آن حال جوارح انسان از اطاعت او بازمی‌آیند.[۲]

چرا حضرت «زکریّا» علیه‌السلام به شنیدن نویدِ فرزند از طرف خداوند متعال، تعجب کرد؟

سؤال پیش می‌آید که وقتی حضرت «زکریا» علیه‌السلام خود از خداوند متعال فرزند خواسته بود، چرا هنگام شنیدن نوید الٰهی شگفت‌زده شد و پرسید: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ؟!﴾؟

برخی در جواب گفته‌اند: آن‌حضرت علیه‌السلام درخواست جانشین کرده بود، نه فرزند.

۱ـ این تفسیر از حضرات ابن عباس رضی‌الله‌عنه، عکرمه، سدی، قتاده و زید بن اسلم رحمهم‌الله مروی است (ر.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۵۹) و اکثر مفسران بر همین نظر هستند. (ن.ک: تفاسیر متداول).
۲ـ ر.ک: تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۵.

از این‌رو وقتی خداوند متعال به وی مژده‌ی فرزند داد، دچار شگفتی شد.

اما قول صحیح آن است که مقصود ایشان علیه‌السلام حصول فرزند بود. در این صورت ضرورت می‌افتد که دلیل شگفت‌زدگی «زکریا» علیه‌السلام مورد بررسی قرار گیرد.

در این مورد باید گفت: فرزند ممکن است به یکی از این سه صورت به وجود آید:

۱. به شیوه‌ی عادی (از نطفه‌ی مرد و زن)؛ چنان که متداول است.

۲. بدون پدر و مادر؛ مانند حضرت «آدم» علیه‌السلام.

۳. فقط با یکی از والدین (یا فقط با مادر بدون پدر؛ مانند حضرت «عیسی» علیه‌السلام و یا فقط با پدر بدون مادر؛ مانند حضرت «حوّا» علیهاالسلام).

حضرت «زکریّا» علیه‌السلام یقین داشت که وعده‌ی الهی حق است و به همین خاطر سؤال و تعجب وی علیه‌السلام از حصول فرزند نبود، بلکه از کیفیت دادن فرزند بود که چگونه - و یا از کجا - و با چه اسبابی صورت خواهد گرفت. چون ایشان علیه‌السلام در سنین پیری قرار داشت و به لحاظ قوای طبیعی کاملاً ضعیف شده و در استخوان‌هایش مغزی نمانده بود، می‌خواست بداند آیا او تعالیٰ قصد دارد به شیوه‌ی متداول به وی فرزندی عنایت فرماید یا به صورت خرق عادت.[1]

قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ ... (۹)

قَالَ: كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ ... ـ «الله» سبحانه و تعالی فرمود: این بر من آسان است. همان‌طور که ما خود تو را آفریده‌ایم؛ در حالی که پیش از آن چیزی نبودی. «یحیی» را نیز آن‌گونه خواهیم آفرید (و این برای ما آسان‌تر است).

۱ـ این قول از حسن، ابن الانباری، ابن کیسان و .. رحمهم‌الله مروی است. (زاد المسیر: ۱/ ۳۱۲- تفسیر مظهری: ۱/ ۴۶۹). مؤلف گرامی رحمه‌الله در این جا فقط قول مرجّح را بیان داشته‌اند، اما در سوره‌ی «آل‌عمران» اقوال دیگر را نیز یادآور شده‌اند. (ر.ك: تبیین الفرقان: ۵/ ۴۸۱ ـ ۴۸۰). ایضاً ن.ك: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۸۸ ـ ۱۸۷- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۲.

قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗ... (۱۰)

قَالَ رَبِّ اجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗ ـ حضرت «زکریّا» علیه السلام از «الله» تعالیٰ نشانه‌ای دال بر تحقّق آن مژده طلبید تا سبب خوشحالی بیشتر وی گردد و خداوند متعال را شکر گوید.

قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ... ـ خداوند متعال او علیه السلام را به عدم تکلّم به مدت سه شب و روز خبر داد.

نزد مفسّران «عدم تکلّم» به دو معنا تفسیر شده است:

۱- بعضی آن را به معنای نهی گفته‌اند[۱]؛ یعنی: «ای زکریّا! تا سه شبانه‌روز لب از سخن فروبند که در همین ایام فرزندت در رحم مادر جای می‌گیرد.»

۲- برخی قایل‌اند: مقصود، نفی تکلّم است. یعنی: «تو تا سه شبانه روز با این‌که صحیح و سالم هستی، قادر به سخن گفتن با مردم نخواهی بود.»[۲]

نظر صحیح همین تفسیر دوم است.[۳]

فرمود: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا﴾. در این مورد روزها تابع شب‌ها بودند.[۴] یعنی «زکریّا» علیه السلام علاوه بر شب‌ها، روزها هم قادر به سخن گفتن نبود.

به لحاظ ترکیبی ﴿سَوِيّٗا﴾ را می‌توان با لحاظ دو موقعیت ترجمه کرد؛ یا به ﴿لَيَالٖ﴾ عاید است، یا صفتِ ضمیر «أنت» در ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ﴾ است که مقصود از آن «زکریّا» علیه السلام می‌باشد. در صورت اول یعنی: «تو تا سه شبانه‌روز تمام قادر به سخن گفتن نخواهی بود.»[۵] و در صورت دوم به معنای «صحیحاً» خواهد بود و حال از مَاقَبل قرار می‌گیرد.

۱ـ تفسیر بغوی: ۱/ ۳۰۰– تفسیر کبیر: ۸/ ۴۳.

۲ـ مؤلف گرامی رحمه الله در این جا به ذکر دو جواب کلی بسنده کرده‌اند. در تفسیر سوره‌ی «آل عمران» دو توجیه توضیحی را هم اضافه آورده‌اند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۵/ ۴۸۲ ـ ۴۸۱).

۳ـ جمهور مفسران چنین تفسیر کرده‌اند. (اغلب تفاسیر: سوره‌های «آل‌عمران»/ آیه‌ی۴۱ و «مریم»/ آیه‌ی ۱۰).

۴ـ کما این که در سوره‌ی «آل عمران» روزها صریحاً هم ذکر شده‌اند: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا﴾ (آل عمران: ۴۱).

۵ـ این تفسیر از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما - در روایتی از وی - مروی است (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۱۳، ش۲۳۵۳۲).

یعنی: «ای «زکریّا»! تو تا سه شبانه‌روز با آن که سالم و تندرست هستی و هیچ گونه بیماری در تو نیست، قادر به سخن‌گفتن نخواهی بود (لذا نگران نباش که شاید مریض شده‌ام)».(۱)

صحیح، قول اخیر است.(۲)

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ... (۱۱)

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ـ این جمله‌ی کریمه بر محذوفی که قبل از آن مقدّر می‌باشد، عطف است. تقدیر عبارت چنین است: «**فظهرت الآیة، ومنع من التکلّم، فخرج علی قومه ...**».

به قدرت خداوند متعال حضرت «زکریّا» علیه‌السلام نیروی جنسی‌اش را بازیافت و با همسرش همخواب شد. صبح وقتی از خواب بیدار گردید، دید زبانش قفل شده و قادر به سخن گفتن با مردم نیست و اما در عین حال می‌تواند به ذکر و تسبیح خداوند متعال بپردازد. این امر، قدرت خداوند متعال و نشانه‌ای از طرف او تعالیٰ برای تحقق وعده‌اش بود.

﴿ٱلْمِحْرَابِ﴾ به «آله‌ی حرب» و «محل حرب»، هر دو، می‌گویند. در زمان‌های قدیم «محراب» به «عبادتکده» و «حجره» تلقی می‌شد و این‌جا به‌همان معنا است. عبادتکده را «محراب» گویند؛ چون انسان در آن به مبارزه و نبرد با «نفس» و «شیطان» می‌پردازد.(۳)

باید دانست که ساختن محراب در مساجد به این شکل، در «اسلام» و از زمان «بنی امیه» آغاز شد و پیش از آن در تاریخ مساجد و معابد سابقه نداشته است.

۱ـ این تفسیر از حضرات ابن عباس رضی‌الله‌عنه، ابن زید، مجاهد، قتاده، سدی، عکرمه، وهب بن منبه و کسانی دیگر رحمهم‌الله مروی است. (ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۳۱۲، ش۲۳۵۲۲ الی ۲۳۵۳۱)

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۸۹– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۲. جمهور به همین تفسیر گرویده‌اند. (البحر المحیط: ۶/ ۱۷۶– روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۹. ایضاً ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۲).

۳ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۹.

فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا... ـ آن‌گاه «زکریّا» عليه السلام از عبادتگاه خویش بیرون آمد و با اشاره مردم را به خواندن نماز یا اشتغال به ذکر و تسبیح امر کرد.

در آیین «زکریّا» عليه السلام فقط نمازهای صبح و بعد از ظهر فرض بودند.[۱]

«وحی» به معانی «اشاره» و «الهام» می‌آید و در این‌جا به معنای «اشاره» است؛ چنان که درباره‌ی مادر حضرت «موسی» عليه السلام آمده است: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ۳۸] و درباره‌ی زنبور عسل هم فرموده است: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا...﴾ [نحل: ۶۸].

این‌که مردم مقصود «زکریا» عليه السلام را از اشاره‌ی وی چگونه فهمیدند، ممکن است آن‌حضرت عليه السلام آن مطالب را به صورت مکتوب به آنان تحویل می‌داد یا بر روی زمین حروف تسبیح یا نماز را ترسیم می‌کرد[۲] یا با انگشتان دست اشاره می‌کرد و آنان می‌فهمیدند.[۳] (گاه با اشاره می‌شود بسیاری چیزها را فهمید و فهماند.)[۴]

يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ... (۱۲)

يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ـ قبل از این جمله‌ی کریمه این عبارت محذوف است: «فاستقرّ یحیی، ووُلد».

۱ـ از قتاده رحمه الله در تفسیر آیه مروی است: «البكرةُ صلاةُ الفجر، وعشياً صلاةُ العصر.» (الدر المنثور به روایت از عبد الرزاق و عَبد بن حُمَید: ۴/ ۲۶۰).

۲ـ این توجیه از ابن عباس رضي الله عنه و مجاهد و حکم و سدی و مقاتل رحمهم الله مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضي الله عنه: ۶/ ۱۷۶، ش ۱۴۱۱۰- و طبری در تفسیر از دیگر مذکورین: ۸/ ۳۱۴، ش۲۳۵۳۹ تا ۲۳۵۴۱- و عبدالرزاق در مصنف از حکم رحمه الله: ش۱۱۴۳۵- و تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۰۸).

۳ـ از مجاهد و قتاده و وهب بن منبه و محمد بن کعب و سعید بن جبیر رحمهم الله و برخی دیگر مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۷۶، ش۱۴۱۱۱، ۱۴۱۱۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۱۴، ش۲۳۵۳۵ الی ۲۳۵۳۸- و عبد الرزاق در مصنف: ش۱۷۴۱). امام بخاری در صحیح (کتاب الأنبياء عليهم السلام / باب۴۵) نیز چنین تفسیر کرده است. ایضاً ر.ک: الدر المنثور: ۴/ ۲۶۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۱۹- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۸۶ ـ ۸۵- البحرالمحیط: ۶/ ۱۷۶.

۴ـ مؤلف گرامی رحمه الله در املای تفسیر به دنبال این سخن، «امیر خسرو دهلوی» رحمه الله را مثال زده که به شاگردان خویش با اشاره درس می‌داد.

حضرت «یحیی» علیه‌السلام به أخذ کدام کتاب مأمور بود؟

آن عده از مفسران که «یحیی» علیه‌السلام را یک کودک پیامبر می‌شناسند، به نزدشان ایشان یک نبی دارای کتاب مستقل بود و اما ماهیّت کتاب وی روشن نیست.

نزد بعضی منظور از ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾، صحیفه‌هایی است که بر پدرش، حضرت «زکریا» علیه‌السلام نازل شده بود.

جمهور علما در این‌باره گفته‌اند که بعد از حضرت «موسی» علیه‌السلام، مردم ملزم به عمل بر «تورات» بودند؛ بنابر جامعیتی که آن کتاب بزرگ داشته است. حتی صاحبان کتاب‌های بزرگ آسمانی همچون «داود» و «عیسی» علیهما‌السلام در بسیاری از مسایل که در کتاب‌های آنان وجود نداشت، از «تورات» استفاده می‌کردند و به همین دلیل کتاب‌های «زبور» و «انجیل» آن کتاب را منسوخ نکردند.[1] نزد جمهور، چون «زکریا» و «یحیی» علیهما‌السلام بعد از «موسی» علیه‌السلام می‌زیسته‌اند، در احکام تابع «تورات» بوده‌اند. پس طبق نظر جمهور منظور از ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ «تورات» است[2] و معنای «اخذ بقوة» این است که «تورات» را با تمام قدرت علمی و عملی محکم بگیر؛ در آموختن و عمل کردن بر آن راسخ باش.

<u>وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا</u> ـ در تفسیر ﴿ٱلۡحُكۡمَ﴾ در این آیه، اقوال و نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. در این جا ما به ذکر دو مورد کلّی اکتفا می‌کنیم:

۱- عدّه‌ای آن را به معنای «نبوّت» دانسته‌اند. یعنی: «ما در کودکی به او پیامبری دادیم».[3]

۱ـ ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۳۹۳ و ۴/ ۱۷۰.

۲ـ تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۰۸- تفسیر طبری: ۸/ ۳۱۵- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۰- الکشاف: ۳/ ۷- المحرر الوجیز (تفسیر ابن عطیه): ۴/ ۳۵۲- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۱- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۸۶- البحر المحیط: ۶/ ۱۷۶- زاد المسیر: ۵/ ۱۵۷- تفسیر نسفی: ۳/ ۳۰- اللّباب: ۱/ ۳۴۸۲ ـ ۳۴۸۱- تفسیر خازن: ۴/ ۱۹۵- غرائب الفرقان: ۴/ ۴۷۳ ـ ۴۷۲- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۳- تفسیر جلالین: ۳۰۶- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۶- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۷۴- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۰- بیان القرآن: ۷/ ۳- معارف القرآن: ۶/ ۱۷- عمدة القاری: ۱۶/ ۳۰- قصص القرآن سیوهاروی رحمه‌الله: ۲/ ۲۶۶.

۳ـ برخی این قول را به حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه منسوب کرده‌اند. (به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۹۰-

۲- بعضی به معنای حکمت و فراست و درایت و میزان بالای عقل و فهم دانایی گفته‌اند که به آن‌حضرت علیه‌السلام در زمان کودکی عنایت شد.

طبق معروف‌ترین قول - که نظر جمهور هم است - مراد از آن در این‌جا علم و حکمت است.(۱)

فهم و علم ایشان علیه‌السلام به حدی بود که در سنین کودکی با کودکان دیگر بازی نمی‌کرد و آنان را به ذکر و عبادت دعوت می‌نمود.(۲)

وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ... (۱۳)

وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ـ اصل ماده‌ی ﴿حَنَانًا﴾ از «حنّ، یحنّ» به معنای «زیاد فریاد کردن از روی رقّت قلب و شفقت» است که نتیجه‌ی شوق و عشق می‌باشد.(۳)

و ابو سعود در تفسیر: ۳/ ۵۷۴- و علاء الدین بغدادی در تفسیر خازن: ۴/ ۱۹۵) و ابن عطیه و ابوحیان اندلسی از حسن رحمه‌الله نقل کرده‌اند (المحرر الوجیز: ۴/ ۳۵۲- البحر المحیط: ۶/ ۱۷۷ ـ ۱۷۶) و امام رازی هم همین قول را «اقرب» گفته است. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۲ ـ ۱۹۱). ایضاً تفسیر جلالین: ۳۰۶- تفسیر سمعانی: ۲/ ۵۹۲.

۱ـ ن.ك: تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۰۸- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۳- روح المعانی: ۵۲۰/۱۶- تفسیر نسفی: ۳/ ۳۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۶- بیان القرآن: ۷/ ۳- معارف القرآن: ۶/ ۱۷ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۸۲)- ...

۲ـ روایت شده است: «کودکان به «یحیی» گفتند: " بیا تا بازی کنیم." گفت: "آیا ما برای بازی آفریده شده‌ایم؟! بیایید با هم نماز بخوانیم."» (به روایت حاکم در تاریخ از ابن عباس رضی‌الله‌عنه مرفوعاً (به نقل سیوطی در الدر المنثور: ۴/ ۲۶۱ و در جمع الجوامع: ش۱۴۹۱۴- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۰)). در روایتی آمده که فرمود: «سبحان الله! مگر ما برای بازی خلق شده‌ایم؟!» (به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه موقوفاً: (مجلد ۳۴) جلد: ۶۸/ ۶ ـ ۵ و مشابه آن از معاذ بن جبل رضی‌الله‌عنه (مرفوعاً): مجلد۳۴/ جلد: ۶۸/ ۱۳). در روایتی دیگر فقط این قدر آمده که گفت: «من برای بازی خلق نشده‌ام.» (به روایت عبدالرزاق در تفسیر از معمر رحمه‌الله مقطوعاً: ش۳۹۶ و ۱۷۴۳- و احمد در الزهد: ش ۴۶۱- و ابن مبارک در الزهد: ش۸۲۳- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۷۷، ش۱۴۱۱۷- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۱۵، ش۲۳۵۴۸- وخرائطی در مساوئ الأخلاق: ش۷۰۵- و ابن ابی دنیا در الرقة والبکاء: ش۳۹۹- و ابن عساکر در تاریخ کبیر: جلد: ۶۸ (مجلد ۳۴)/ ۱۳ و ۱۴).

۳ـ ر.ك: روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۰.

در روایات، از تنه‌ی خرمایی که «رسول‌الله» ﷺ مدتی برای ایراد خطابه از آن به عنوان منبر استفاده می‌کرد، به «اُستن حنّانه» یاد شده است؛ چون وقتی آن‌حضرت ﷺ به‌جای آن، منبری دیگر برگزید، در فراق ایشان علیه السلام آه و ناله‌ی زیاد سرداد.(۱) پس «اُستن حنّانه» یعنی «ستونِ حنین سَردهنده». در مورد شخص رقیق القلب که در حال ناراحتی فریاد و ناله می‌کند، می‌گویند: «حنّانٌ». «حنین» به آوازی گفته می‌شود که در آن اشتیاق و شفقت دیده شود. مثلاً وقتی‌ماده‌شتر از فراق بچه‌اش آواز رقت‌بار سر دهد، به این صدای او می‌گویند: «حنین الناقة».

یکی از صفات الهی «حنّان»، به معنای «ذو رحمة» است(۲) و از صفات مشترک بین خداوند متعال و بندگان می‌باشد.(۳)

در این‌جا مقصود آن است که خداوند متعال به حضرت «یحیی» علیه السلام شفقت و رحم بر دیگران(۴) یا شوق و میل عبادت و دیانت داده بود.

ایشان علیه السلام به دلیل برخورداری از این خاصّه، نسبت به بندگان بی‌نهایت رحم و شفقت می‌ورزید و همواره در درگاه مولا جَلَّ شَأنُهُ به گریه و فریاد می‌پرداخت.

درباره‌ی این پیامبر خداوند متعال آمده است: وقتی پدرش، حضرت «زکریا» علیه السلام به وعظ می‌پرداخت، به‌قدری می‌گریست که بی‌هوش بر زمین می‌افتاد و پس از پایان وعظ، مردم برای به‌هوش آوردنش بر سر و صورتش آب می‌پاشیدند.

بسا اتفاق می‌افتاد که در اثر شنیدن موعظه‌های پدرش، روی به جنگل می‌نهاد و چند روز متوالی را در جنگل به ذکر و یاد خداوند متعال و گریه سپری می‌کرد.(۵)

۱ـ تخریج این روایت گذشت (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۷۵).

۲ـ الأسماء والصفات بیهقی: تحت ش۱۴۱– الإعتقاد والهدایة بیهقی: ۵۸– چاپ ریاض، دار الفضیلة، سال ۱۴۲۰هـ

۳ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۰.

۴ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۷۴– روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۱– صحیح بخاری: کتاب أحادیث الأنبیاء علیهم السلام / تحت باب۴۴– البدایة و النهایة: ۲/ ۵۳.

۵ـ یک بار تحت چنان تأثراتی، سه روز در جنگل داخل قبری که کنده بود به‌سر برد و مداوم می‌گریست و پدرش را نیز به گریه واداشت (البدایة والنهایة: ۲/ ۵۷).

یک مرتبه سه ماه تمام را در جنگل به‌سر برد و تا پدر و مادر وی حق‌شان را بر وی، واسطه نگرفتند، نتوانستند وی را به خانه برگردانند.

فرمود: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾؛ تفهیم می‌فرماید که این کمال از جانب خودش نبود، بلکه ما (خداوند متعال) به او عطا کرده بودیم.

وَزَكَاةً ـ یعنی: و بنده‌ای پاکیزه (معصوم) بود.

این، یکی از دلایل مهم عصمت همه‌ی انبیا علیهم‌السلام است؛ زیرا پیامبران علیهم‌السلام همه در خصیصه‌ی «عصمت» مشترک بوده‌اند.

وَكَانَ تَقِيًّا ـ یعنی آن‌حضرت علیه‌السلام به اعتبار نفس و ذات نیز معصوم بود. با مردم برخورد نیکو می‌کرد و انسانی پرهیزگار بود. نسبت به پایمال کردن حقوق مردم حساسیّت داشت و هرگز در وجودش تمایلی به این کار و کارهای بد دیگر نبود.

وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ... (۱۴)

وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ ـ نیکی و خدمت به والدین و فرمان‌برداری از آنان، یکی از خصایص بارز و آشکار حضرت «یحیی» علیه‌السلام بود. او در حق والدینش دعای خیر می‌کرد و اعمال نیک انجام می‌داد که ثوابش به آنان می‌رسید.

وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ـ وقتی نسبت «جبّار» به طرف «الله» جل جلاله باشد، معنایش آن خواهد بود که او تعالیٰ قادر به مجبور کردن دیگران است؛ می‌تواند به جبر یکی را بکُشد و دیگری را بیافریند. و وقتی نسبت آن به مخلوق باشد، آن‌گاه به معنای «سخت‌دل» و «ظالم» است. پس در این جا بدین معناست که «یحیی» علیه‌السلام نسبت به عموم مردم، ظالم و سخت‌دل و نسبت به والدین خویش، «عصی» (نافرمان) نبود.

علما با استناد به جمله‌ی ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ ...﴾ [مریم: ۱۴] گفته‌اند: بزرگ‌ترین نیکی فرزند نسبت به والدین آن است که صالح باشد. اگر فرزند صالح باشد، به پدر و مادرش نیکی می‌کند و بعد از مرگ‌شان آنان را یاد می‌کند و اگر هم اجر و ثواب

هیچ نیکی را به آنان نبخشد، همان نیک بودنش به تنهایی برای آنان ثواب در پی خواهد داشت.

وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ ... (۱۵)

این یک صفت دیگر حضرت «یحیی» علیه‌السلام است؛ می‌فرماید:

وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ ... ـ و سلام است بر او روزی که متولّد شد و روزی که وفات می‌کند و روزی که زنده برانگیخته می‌شود.

در مورد مفهوم «**سلام بر یحیی** علیه‌السلام» چند سخن وجود دارد.

۱- برخی گفته‌اند: منظور از آن همان سلام متعارف است.[۱]

و در این مورد که آیا این سلام متعارف از فرشتگان صادر شد یا مستقیماً از جانب خداوند متعال بود، هر دو قول وجود دارند[۲]، اما صحیح‌تر قول دوم است.[۳]

بعضی بر این باورند که هنگام ولادت آن حضرت علیه‌السلام، فرشتگان بر وی سلام کردند و او سلام‌شان را پاسخ گفت؛ آن‌چنان‌که «عیسی» علیه‌السلام در کودکی سخن گفت. پیامبر ما، حضرت «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم نیز در وقت ولادت «توحید» خداوند متعال و «نبوّت» خویش را بر زبان آورد و گفت: «**لآ إله إلّا الله، وأنی رسول الله**».[۴]

۲- «محمد بن جریر طبری» رحمه‌الله می‌گوید: مراد از ﴿سَلَٰمٌ﴾، امان است.[۵] یعنی امن و سلامتی هست برای «یحیی» علیه‌السلام از تمام مصایب و بلیّات در روزی که متولّد می‌شود. (و همچنین از آن دسته از مصایب و بلیات که هنگام موت به ایمان ضرر می‌رسانند و از عذاب قبر سالم می‌ماند و در روز بعث نیز از محاسبه و عذاب در امان می‌شود.)

۱ـ ابن عطیه رحمه‌الله چنین گفته و قرطبی رحمه‌الله هم به همین معنا گرایش دارد. (ن.ک: المحرر الوجیز: ۴/ ۳۵۴- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۸۹ ـ ۸۸).

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۴- البحر المحیط: ۶/ ۱۷۷.

۳ـ امام ابو حیان اندلسی رحمه‌الله همین قول را «اظهر» گفته است. (البحر المحیط: ۶/ ۱۷۷).

۴ـ تخریج این حدیث و امثال آن گذشت. (تبیین الفرقان: ۱۰/ ۲۱۸ ـ ۲۱۷ و ۱۳/ ۲۳۳ الی ۲۴۰).

۵ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۱۸.

۳- به تفسیری دیگر مراد از ﴿سَلَٰمٌ﴾، اطمینان است. یعنی خداوند متعال به حضرت «یحیی» علیه السلام نجات از تمام بلیات و امور پریشان‌کننده‌ی دنیوی و اُخروی و از جمله سکرات موت و عذاب قبر و محاسبه و سؤال روز بعث را اطمینان داد؛ همان‌طور که به حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه السلام اطمینان داده بود.

«سفیان بن عُیینه» رحمه الله گفته است: «وحشتناک‌ترین جایگاه برای یک انسان عبارت‌اند از: هنگام ولادت که خودش را در این دنیا و خارج از آن چه بود می‌بیند، و روز مرگ که کسانی و چیزهایی می‌بیند که تا آن وقت ندیده و روزی که از قبر بلند کرده می‌شود و خود را در محشری بزرگ می‌بیند که تا آن وقت مثلش را ندیده است.»[۱]

۴- عده‌ای گفته‌اند: مقصود از ﴿سَلَٰمٌ﴾، دعای سلامتی در این سه هنگام است که از طرف «الله» تعالی به وی بشارت داده شد.

آن را به هر یک از معانی فوق حمل کنیم، یک صفت و خصوصیت بزرگ برای حضرت «یحیی» علیه السلام می‌شود.

تفسیر قید «حیّاً» در ﴿وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾

فرمود: ﴿وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾. یعنی: **روزی که زنده مبعوث می‌گردد.** [در حالی که روز قیامت نه تنها «یحیی» علیه السلام بلکه همه زنده حشر می‌شوند]. مفسران برای این جمله دو توجیه آورده‌اند:

۱- به نظر بعضی بدین معناست: حضرت «یحیی» علیه السلام چون در دنیا مانند پدرش توسط کفار شهید شد و شهیدان به این فرمان الهی که: ﴿أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ [آل عمران: ۱۶۹] در قبر زنده هستند، وقت بعث مثل سایر شهدا زنده به همان حیات از قبر بلند کرده می‌شود.[۲]

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۱۸، ش۲۳۵۶۸- و بیهقی در الزهد: ش۶۰۳.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۴. ایضاً ر.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۷۷- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۲.

۲- بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از بعث، حیات در قیامت است. این حیات هرچند برای تمام انسان‌ها وجود دارد، اما خداوند متعال آن را برای حضرت «یحیی» علیه‌السلام به دلیل خصوصیت ایشان علیه‌السلام به طور خاص ذکر فرمود.[1]

مختصری از زندگی و خصوصیات حضرت «یحیی» علیه‌السلام

همچنان‌که ملاحظه شد، «قرآن» داستان حضرت «یحیی» علیه‌السلام را از مرحله‌ی دعای پدرش، «زکریا» علیه‌السلام و سپس اجابت آن تا تحقق آن دعا با ظهور نشانه‌ی عدم قدرت بر سخن گفتن و سپس اشاره به «نبوّت» و پاره‌ی خصایص دیگر ایشان علیه‌السلام بیان کرد. نکات دیگری هم درباره‌ی ایشان علیه‌السلام هست که در این جا به اختصار مطرح می‌کنیم.

ذکر ولادت حضرت «یحیی» علیه‌السلام و پاره‌ای از خصوصیات ایشان

خداوند متعال پیش از ولادت «یحیی» علیه‌السلام، خود نام او را انتخاب کرد.

ایشان علیه‌السلام همچون سایر کودکان نُه ماه کامل را به‌طور طبیعی در شکم مادر گذراند.

وی بعد از ولادت به خلاف سایر کودکان، به بازی و سایر امور و اشتغالات دنیوی کاملاً بی‌رغبت بود و جز ذکر و طاعت پروردگار عزّوجلّ و فکر آخرت به کارهای دیگر نمی‌پرداخت.

در زمان کودکی چنان سخنان پرمغز و حکیمانه می‌گفت که مردم را به شگفتی وامی‌داشت و همین امر سبب شده بود آدم‌های بزرگ پای سخنان وی بنشینند.

در مورد خداترسی و گریه‌های او قبلاً اشاره کردیم.

به راستی که عطای مولا عزّوجلّ این‌گونه خواهد بود. حضرت «زکریا» علیه‌السلام از خداوند متعال یک فرزند «رَضِیّ» خواسته بود و او سبحانه و تعالی به وی چنین فرزندی بخشیده بود.

۱ـ به همین معنا در روح المعانی با الفاظ «وجيء بالحال للتأكيد» (روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۲).

صفات حضرت «یحیی» علیه‌السلام

همان‌طور که ملاحظه کردید در این مجموعه آیات خداوند متعال چند صفت برای حضرت «یحیی» علیه‌السلام برشمرد که بدین قرار بودند:

۱- مخاطب قرار گرفتن از جانب خدای متعال: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ [مریم: ۱۲].

۲- صاحب فهم: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مریم: ۱۲].

۳- حَنَان: ﴿وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مریم: ۱۳].

۴- صاحب طهارت و تزکیه: ﴿وَزَكَوٰةٗ﴾ [مریم: ۱۳].

۵- خداترس: ﴿ وَكَانَ تَقِيّٗا﴾ [مریم: ۱۳].

۶- نیکوکار در حق والدین: ﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ﴾ [مریم: ۱۴].

۷- صاحب اخلاق نیکو: ﴿وَلَمۡ يَكُن جَبَّارًا﴾ [مریم: ۱۴].

۸- مطیع و فرمان‌بردار: [وَلَمْ يَكُن]﴿عَصِيّٗا﴾ [مریم: ۱۴].

۹- بهره‌ور از سلامِ خداوند متعال: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مریم: ۱۵].(۱)

آیا «یحیی» علیه‌السلام در کودکی به پیامبری برگزیده شد؟

در این‌باره دو نظر وجود دارد:

۱- عده‌ای قایل‌اند که آن‌حضرت علیه‌السلام در کودکی به پیامبری برگزیده شد و این یکی از خصوصیت‌های ایشان است. در این صورت خطاب ﴿يَٰيَحۡيَىٰ﴾ [مریم: ۱۲] به صورت وحی بوده و منظور از ﴿ٱلۡحُكۡمَ﴾[مریم: ۱۲]، «نبوّت» است.

۲- برخی گفته‌اند: ایشان علیه‌السلام در سن چهل‌سالگی به پیامبری رسید. در این صورت

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۱ الی ۱۹۴- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۲.

خطاب ﴿يَـٰيَحۡيَىٰ﴾ در سنین کودکی به صورت الهام اتفاق افتاد و ﴿ٱلۡحُكۡمَ﴾ به معنای فهم و علم است. (بر پیامبران علیهم‌السلام در سنین کودکی گرچه وحی نازل نشده، اما برای‌شان الهام و ارهاص صورت گرفته است. همچنین این احتمال نیز وجود دارد که خطاب ﴿يَـٰيَحۡيَىٰ﴾ به صورت ندای هاتف غیبی بوده است و این صدا برای اولیا هم ممکن است.)

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾

و یاد کن در کتاب «مریم» را؛ چون یک‌سو شد از کسان خود در جایی به‌سمت برآمدن آفتاب ●

فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا

پس گرفت این جانب از آنان پرده. پس فرستادیم به‌سوی او روح خود را. پس صورت گرفت برای «مریم»

بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴿١٧﴾ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴿١٨﴾

آدمی درست اندام شده ● گفت: «هر آئینه من پناه می‌برم به خدا از تو اگر پرهیزگار باشی!» ● گفت:

قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ﴿١٩﴾ قَالَتۡ أَنَّىٰ

«جز این نیست که من فرستاده‌ی پروردگار توام تا عطا کنم ترا طفلی پاکیزه.» ● گفت: «چگونه پیدا می‌شود برای من

يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ

طفلی؛ و دست نرسانیده است به‌من هیچ آدمی و هرگز نبودم زناکار؟!» ● گفت: «وعده همچنین است.

قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞۖ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ

فرمود پروردگار تو که این بر من آسان است و می‌خواهیم که کنیم این طفل را نشانه‌ای برای مردمان و بخشایشی از جانب خود

وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا ﴿٢١﴾ ۞ فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا

و هست این مقدمه کاری مقرر کرده‌شده.» ● پس به‌شکم بار گرفت آن طفل را. پس یک سو شد مریم به‌سبب آن حمل

قَصِيّٗا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ

به‌جایی دور از مردم ● پس آوردش درد زه به‌سوی تنه‌ی خرما. «مریم» گفت: «ای کاش مرده بودم

قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِي

پیش از این و از خاطر رفته فراموش می‌شدم!» ● پس آواز داد او را از جانب پایین او که: «اندوه مخور!

قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ

هر آئینه پیدا کرده است پروردگار تو پایین تو جوی ● و بجنبان سوی خویش تنه‌ی خرما را تا بیفکند

عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ

بر سر تو خرمای تازه بالفعل از درخت چیده ● پس بخور و بیاشام و چشم را خنک کن![1] پس اگر بینی از آدمیان

أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾

کسی را، بگو: «هر آئینه من نذر کرده‌ام برای خدا روزه را؛ پس سخن نخواهم گفت امروز با هیچ آدمی.» ●

فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾

پس آورد «عیسی» را پیش قوم خود برداشته. گفتند: «ای مریم! هر آئینه آوردی چیزی زشت را! ●

يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ

ای خواهر هارون! نبود پدر تو مردی بد و نبود مادر تو زناکننده.» ● پس «مریم» اشارت کرد

إِلَيْهِ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّي

به‌طفل خود. گفتند: «چگونه سخن گوییم با کسی که هست در گهواره کودکی؟!» ● گفت «عیسی»:

عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا

«من بنده‌ی خدایم؛ مرا کتاب داده و مرا پیغمبر ساخته است ● و ساخت مرا خداوند برکت هر جا که

كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي

باشم و حکم فرموده است مرا به‌نماز و زکات مادام که زنده باشم ● و ساخت مرا نیکوکار به‌مادر خود

وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ

و نکرده است مرا گردن‌کش بدبخت ● و سلام بر من است روزی که متولد شدم و روزی که بمیرم

١ـ در ترجمه‌ی امام «دهلوی» رحمه‌الله «و آسوده‌چشم شو!» آمده است، ولی ما جمله‌ی فوق را طبق ترجمه‌ی مؤلف این کتاب –رحمه‌الله– آورده‌ایم تا با سخن ایشان در تحت آیات منطبق باشد.

وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴿٣٣﴾

و روزی که زنده برانگیخته شوم.» ●

ربط و مناسبت

در این آیات چگونگی باردار شدن حضرت بی‌بی «مریم» علیهاالسلام و ولادت حضرت «عیسی» علیه‌السلام بیان گردیده است.

مناسبت این قصه با قصه‌ی پیشین که موضوع دعای «زکریّا» علیه‌السلام برای فرزنددار شدن و به اجابت رسیدن آن دعا بود، به این چند وجه است:

وجه اوّل: همچنان‌که آیات گذشته مربوط به یکی از عجایب روزگار یعنی ولادت یک پیامبر («یحیی» علیه‌السلام) از پدر و مادری در سنین یائسگی‌شان بود، این‌جا نیز سخن پیرامون ولادت عجیب یک پیامبر دیگر، «عیسی» علیه‌السلام است که ولادت وی از ولادت «یحیی» علیه‌السلام اعجاب‌انگیزتر بود؛ چون حضرت «یحیی» علیه‌السلام پدر و مادر داشت، ولی حضرت «عیسی» علیه‌السلام بدون پدر آفریده شد.(۱)

وجه دوّم: در آیات پیشین بیان قصه‌ی «یحیی» علیه‌السلام بود. هم‌اکنون بیان قصه‌ی یکی دیگر از افراد بزرگ‌مرتبه‌ی خانواده‌ی ایشان علیه‌السلام است؛ حضرت «عیسی» علیه‌السلام که پسرخاله‌ی وی بود.

وجه سوّم: قصه‌ی پیشین مربوط به دعای حضرت «زکریّا» علیه‌السلام برای طلب فرزند بود. در این‌جا قصّه‌ی بی‌بی «مریم» علیهاالسلام بیان شده که انگیزه‌ی اصلی دعای حضرت «زکریّا» علیه‌السلام دیدن احوال آن بانو بود. (در «سوره‌ی آل عمران» خواندیم که کمالات و کرامت بی‌بی «مریم» علیهاالسلام که به وی میوه‌ی غیر فصل می‌رسید، سبب شد حضرت «زکریّا» علیه‌السلام از خداوند متعال فرزندی نیک درخواست کند.)

وجه چهارم: در رکوع پیشین «توحید فی الرّبوبیه والتّصرف والنّداء» بود. این‌جا نیز همین جوانب شگفت‌انگیز «توحید» نمایانده شده است. می‌خوانیم که «الله» سبحانه وتعالی به بی‌بی «مریم» علیهاالسلام امر می‌کند تنه‌ی خشک درخت خرما را تکان دهد تا برایش خرما

۱ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۷۹. ایضاً ن.ک: تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۴.

بریزد و چنین شد! و همچنین به «عیسی» عليه‌السلام در طفلی سخن گفتن آموخت!

وجه پنجم: در آیات گذشته قصه‌ی مربّی («زکریا» عليه‌السلام) بود، و در این آیه‌ها قصه‌ی تربیت‌شده («مریم» عليها‌السلام). یعنی تناسب میان دو قصه، مناسبت بین مربّی و مربّا است.

نگاه گذرای دیگری به سرگذشت بی‌بی «مریم» عليها‌السلام و چگونگی حامله شدن وی

بانو «مریم» عليها‌السلام، معاصر حضرت «زکریّا» عليه‌السلام بود و آن پیامبر بزرگوار عليه‌السلام بنابر اختلاف روایات، خاله یا خواهر بی‌بی «مریم» عليها‌السلام را به همسری داشت.[1]

چنان که در «سوره‌ی آل عمران»[2] به تفصیل آمده بود، آن بانو از کودکی به موجب نذری که مادرش پیش از تولّد وی کرده بود، مجاور و خادمه‌ی «بیت المقدس» گردید و حضرت «زکریا» عليه‌السلام به‌عنوان کفیلِ امور وی تعیین شد.

«مریم» عليها‌السلام در مجاورت «بیت المقدس» به سن بلوغ رسید. چون از خود حیض دید، از عبادتگاهش کناره گرفت و به جایی دیگر رفت و در انتظار پاکی نشست تا پس از آن غسل کند و به محل عبادتش برگردد. معنای ﴿ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۷۹- تفسیر طبری: ۳/ ۲۴۲ و ۲۴۳، ش۶۸۹۹ و ۶۹۰۳ و ۶۹۰۴- البحر المحیط: ۲/ ۴۴۲- تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳/ ۱۱۴ و ۱۱۶–البدایة والنهایة: ۲/ ۵۸.

بسیاری از علما قایل‌اند: زن «زکریا» عليه‌السلام به نام «اِیشاع»، خواهر حضرت «مریم» عليها‌السلام بود؛ چون در روایت مرفوع صحیح «معراج» آمده که «یحیی» و «عیسی» عليهما‌السلام پسرخاله‌ی هم بودند. (به روایت بخاری در صحیح از مالك بن صعصعة رضي‌الله‌عنه: کتاب أحادیث الأنبیاء عليهم‌السلام / باب۴۴، ش۳۴۳۰ و فضائل الصحابة رضي‌الله‌عنهم / باب۷۱، ش ۳۸۸۷- و مسلم در صحیح از مالك بن انس رضي‌الله‌عنه: الإیمان/ باب ۷۴، ش ۲۵۹ (۱۶۲)- و ...). از مفسران معروفی که معتقدند «ایشاع»، خاله‌ی «مریم» بود نه «عیسی»، علامه ابو سعود و سید آلوسی رحمهما‌الله هستند و قایل‌اند که اطلاق روایت صحیحین بر مبنای مجاز و یا به اعتبارات دیگر است. (ن.ك: تفسیر ابوسعود: ۱/ ۴۶۹ ـ ۴۶۸- روح المعانی: ۳/ ۱۷۷ آل‌عمران/۳۵). مؤلف گرامی رحمه‌الله خود در جایی دیگر به دلالت صریح حدیث، به قول اول گرویده‌اند (تبیین الفرقان: ۵/ ۴۵۴) و علامه ابن کثیر رحمه‌الله این قول را مقتضای ظاهر حدیث و نظر جمهور گفته است (البدایة والنهایة: ۲/ ۵۸).

۲ـ آل عمران/ آیه‌های ۳۵ إلی ۳۷.

شَرۡقِيّٗا﴾ [مریم: ۱۶] نزد بعضی همین است. ایشان علیهاالسلام وقتی از حیض پاک شد، به تنهایی یا به همراه یکی که خداوند متعال در این جا ذکر نکرده، به چشمه‌ای در ناحیه‌ی شرق «مسجد اقصی» که اندکی از آن‌جا فاصله داشت، رفت تا غسل کند.

نزد بعضی دیگر منظور از «مکان شرقی»، قسمت شرق حجره است که آن بانو به قصد تخلّی برای عبادت یا غسل و نظافت ضروری بدان‌جا می‌رفت. او در آن‌جا که کاملاً خلوت بود، حجابی ساخت و در درون آن به عبادت یا غسل پرداخت.(۱) صحیح، همین قول است.

به هر حال در آن جا ناگهان نوجوانی زیبا که هنوز ریش درنیاورده بود، جلویش ظاهر گردید؛ در حالی‌که قبل از آن کسی آن جا نبود. دیدن آن نوجوان بی‌بی علیهاالسلام را شگفت‌زده کرد و طبعاً در هراس انداخت. بی‌بی در آن موقعیتِ حساس از بیم آن که جوان قصد سویی نسبت به‌وی داشته باشد، تنها راه را استعاذه به «رحمن»عزوجل دانست و چنین کرد. اما آن نوجوان کسی جز فرستاده‌ی امین خداوند متعال، حضرت «جبریل» علیه‌السلام نبود. خداوند متعال به «جبریل» علیه‌السلام امر کرده بود به نزد «مریم» علیهاالسلام برود و در گریبان وی نفخ کند تا در اثر آن به پسری پیامبر باردار شود و به دنیا بیاوردش.

بی پدر فرزند پیدا او کند　　　طفل را در مهد گویا او کند

«جبریل» علیه‌السلام وقتی دید «مریم» علیهاالسلام خوفزده شده است، بی‌درنگ خود را معرّفی کرد و فرمود: **﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾** [مریم: ۱۹]. یعنی از من نهراس که من فرستاده‌ی پروردگا توام و می‌خواهم سبب موهبت پسری پاکیزه (پیامبر) برایت شوم.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۶– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۷– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۴– روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۳.

تفسیر و تبیین

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ ... (۱۶)

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ - یعنی: «اُذکر فی الکتاب قصةَ مریم.»

منظور از ﴿الْكِتَابِ﴾، «قرآن» است.(۱)

برخی گفته‌اند: مقصود همین سوره است(۲)؛ چون هر سوره از «قرآن» به تنهایی یک کتاب محسوب است.

بسیاری از مفسران به قول دوم رفته‌اند.(۳)

إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا - ﴿انتَبَذَتْ﴾ مأخوذ از «نبذ» به معنای «پرتاب کردن یک چیز» است. در این جا از باب «افتعال» است؛ یعنی «مریم» علیها السلام که در اطاقی کنار «بیت المقدس» سکونت داشت، از آن جا به جایی دور در ناحیه‌ی شرق «مسجد اقصی» رفت.

فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا ... (۱۷)

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حجاباً - مرجع ﴿دُونِهِمْ﴾، «أهل» (در ﴿مِن أَهْلِهَا﴾ [مریم: ۱۶]) است. یعنی «مریم» علیها السلام وقتی به محل غسل رفت، در قسمت جلو خود که طرف اهل او و مسیر رفت و آمد مردم بود و احتمال داشت کسی از آن سو بیاید، پرده‌ای بست.

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا - خداوند متعال می‌فرماید: ما در این هنگام مَلَکی مسمّا به «روح» به سوی او فرستادیم.

نسبت «روح» به طرف خداوند متعال برای تعظیم است و مراد از آن، «جبریل» علیه السلام

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۱۹- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۰- البحر المحیط: ۶/ ۱۷۹- تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۶۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۷.

۲ـ تفسیر ابو سعود: ۳/ ۵۷۴- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۲.

۳ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۲.

می‌باشد.[۱]

شماری دیگر از مفسران می‌گویند: مقصود روحی است که نزد خداوند متعال مقدر شده بود در جسم حضرت «عیسی» علیه‌السلام حلول کند.[۲] یعنی آن روح را فرستادیم تا در وجود «مریم» علیهاالسلام دمیده شود و «عیسی» علیه‌السلام از آن پدید آید.

معتمدتر و صحیح، معنای نخست است[۳]؛ چون با مفهوم ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا﴾ موافق‌تر است و می‌دانیم که مَلَک قادر به تمثّل و تشکّل به اشکال گوناگون، از جمله شکل انسان است؛ در صورتی‌که اگر معنای دوم را مراد بگیریم، مقتضای آن این خواهد شد که روح خود حضرت «عیسی» علیه‌السلام که قرار بود همان لحظه در وجود بی‌بی علیهاالسلام دمیده شود، پیشاپیش در برابر بی‌بی متمثّل و متشکّل گردید.

فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ـ ﴿سَوِيًّا﴾ در این جا به معنی «سویّ الخلقة» (خلقتاً از هر حیث برابر) است؛ یعنی «جوانی زیبا، امرد و قویّ».[۴] معنی جمله این است که «روح»، در قالب انسانی که در خلقت کامل و برابر و نوجوانی زیبا و بی‌ریش و قوی بود، جلو چشمان بی‌بی «مریم» علیهاالسلام مجسم گردید.

۱ـ این قول از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه، ابن عباس رضی‌الله‌عنه، وهب بن منبه، ابن جریج، سدی، مجاهد، قتاده، ضحاک، عطاء بن یسار و سعید بن جبیر رحمهم‌الله مروی است (به روایت حاکم در مستدرک از دو مذکور اول: کتاب تواریخ المتقدمین/ ش۴۱۵۶- وطبری در تفسیر از وهب، ابن جریج و قتاده رحمهم‌الله: ۸/ ۳۲۰، ش۲۳۵۸۰ الی ۲۳۵۸۳- و ابن ابی حاتم در تفسیر از قتاده و عطاء بن یسار و سعید بن جبیر: ۶/ ۱۷۹، ش۱۴۱۳۴ الی ۱۴۱۳۶- و به نقل ابن کثیر در تفسیر: ۳/ ۱۱۵- و بیهقی در الأسماء والصفات از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه: ش۷۴۷) و اغلب مفسران به همین قول گرویده‌اند. (ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۳۲۰- تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۰۹- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۱- نفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۱ ـ ۹۰- زاد المسیر: ۵/ ۱۶۰- البحر المحیط: ۶/ ۱۸۰- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۵- تفسیر نسفی: ۳/ ۳۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۶- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۴).

۲ـ از ابی بن کعب رضی‌الله‌عنه مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۷۹، ش۱۴۱۳۷- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش۳۲۵۵- و ابن منده در التوحید: ش۴۴۱ و در الرد علی الجهمیة: ش۸ (۳۳)- و فریابی در القدر: ش۴۰ و ۴۱). ابومسلم نیز چنین گفته است (به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۶- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۴ و گفته است: «لیس بشیء!»).

۳ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۱- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۱- البحرالمحیط: ۶/ ۱۸۰- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۸.

۴ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۱- البحر المحیط: ۶/ ۱۸۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۴.

موضوع تمثل ملایک، اجنّه و انسان‌ها در پرتو این کریمه

ملایک و اجنّه و بعضی از انسان‌ها قادراند در قوالب و اَشکال گوناگون ظاهر شوند.

این متشکل شدن برای مَلَک گه‌گاه است و هر وقت نیست. این مخلوق با خواندن یکی از اسمای الهی به اَشکال و قوالب گوناگون تغییر شکل می‌دهد و احیاناً به صورت انسان هم درمی‌آید. از این منظر، تمثّل «جبریل» عليه السلام به شکل یک انسان در مقابل دیدگان بی‌بی «مریم» عليها السلام امری دور از امکان نبود؛ هرچند که هیأت اصلی او بسیار بزرگ است[۱]؛ چنان که در حدیث آمده:

«جبریل عليه السلام ششصد بال دارد.»[۲]

و آمده است که یک بار یکی از بال‌هایش را باز کرد، افق آسمان را پوشاند.[۳]

خداوند متعال به جنّ‌ها هم این امکان را داده است که خود را به اشکال متفاوت در آورند.

علاوه بر فرشتگان و جنّ‌ها، از میان انسان‌ها هم بعضی از بندگان صالحِ خاص و مقرّب و اولیای خداوند متعال وقتی به مقام علیای عرفانی دست می‌یابند، به‌راحتی

۱ـ ام المؤمنین عایشه رضي الله عنها فرمودند: «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم در شب معراج جبریل عليه السلام را در صورت اصلی‌اش دید که افق آسمان – و به روایتی: آسمان تا زمین – را پر کرده بود. (به روایت مسلم در صحیح: کتاب الإیمان/ باب۷۷«معنی قول الله عزوجل: ﴿ولقد راٰه نزلةً اُخریٰ﴾ (نجم: ۱۳)، ش۲۸۷ و ۲۹۰ (۱۷۷)- و بیهقی در دلائل النبوة- و ابوعوانه در مستخرج: ش۳۰۷ و در مسند: ش۴۰۹ و ۴۱۰- و ابن منده در الإیمان: ش۱۶ (۷۶۹)- و طیالسی در مسند: ش۲۷۶ و ۲۷۸).

۲ـ به روایت بخاری در صحیح از عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: کتاب بدءالخلق/ باب۷، ش۳۲۳۲ و التفسیر/ سورة «والنجم»/ باب۱، ش۴۸۵۶ و ۴۸۵۷- و مسلم در صحیح: الإیمان/ باب۷۶ «ما جاء فی ذکر سدرة المنتهی»، ش۲۸۰، الی ۲۸۲ (۱۷۴)- و ترمذی در سنن: تفسیرالقرآن/ باب۵۳، ش ۳۲۷۷- و نسایی در سنن کبری: التفسیر/ باب۵۳، ش ۱۱۴۷۰ و ۱۱۴۷۸- و احمد در مسند: ش ۳۷۴۸، ۳۷۸۰، ۳۸۶۲، ۳۹۱۵، ۴۳۹۶- و طبری در تفسیر: ۱۱/ ۵۰۸، ش۳۲۴۴۵ الی ۳۲۴۴۷ و ۳۲۴۴۹- و بغوی در تفسیر: ۴/ ۲۴۶.

۳ـ به روایت عبد بن حمید در مسند از ام المؤمنین عایشه رضي الله عنها مرفوعاً: ش۱۵۱۹- و اسحاق بن راهویه در مسند: ش۱۰۷۶- و ابولشیخ در العظمة: ش۸

قادر خواهند بود تغییر شکل دهند و در قوالب گوناگون درآیند.[۱] قصه‌ی شیخ «عبدالله مغربی» رحمه‌الله مشهور است که در یک شب به‌صورت همزمان در چندین جا مانند جلسات سخنرانی، حلقات درس طلاب، مراسم عقد و ... شرکت جست!

در نزد عرفا مقامی وجود دارد که وقتی انسان به آن نایل می‌گردد، به قدرت خداوند متعال می‌تواند حتی اجزای خود را تکه‌تکه کند و سپس سرجای‌شان برگرداند.

اسما و صفات الهی حاوی حقایق و رموز عجیبی هستند که فقط انسان‌های به‌خدا رسیده می‌توانند به برخی از آن‌ها آگاه شوند.

قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ... (۱۸)

این کریمه کمال عفت بی‌بی «مریم» علیهاالسلام را به‌تصویر می‌کشد. آن بانو وقتی آن نوجوان را - که در حقیقت «جبریل» علیه‌السلام بود - دید، بیم و هراس سراسر وجودش را فراگرفت و خطاب به او گفت:

إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ...! ـ **من پناه می‌گیرم به رحمان از تو؛ اگر تقی هستی.** (اگر واقعاً از خداوند متعال می‌ترسی، به من نزدیک مشو که من مجاور بیت‌المقدس هستم و از قداست و پاکی برخوردارم).

﴿مِنكَ﴾ یعنی «من فتنتك، ومن شرّك».

﴿إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ شرط است، اما نه از ماقبل (استعاذه)، بلکه برای تحظیر و یک هشدار است و جواب آن این جمله‌ی محذوف است: «فتنتهی عنّي!»[۲] یعنی: پس باید از من بازآیی و دور شوی! (او نمی‌دانست که آن به ظاهر مرد، «جبریل» علیه‌السلام است.)

بر مبنای نظر برخی از مفسران، برای «تقی» در این جا می‌شود یکی از دو معنا را در نظر گرفت؛ یا به معنای وصفی که نزد جمهور معتبر است و بیان کردیم، یا اسم

۱ـ هر چند که حصول این توانایی‌های شگفت‌آور نه مقصد تصوف و عرفان اسلامی است و نه مطمح نظر صوفیه و عرفا.

۲ـ تفسیر جلالین: ۳۰۶- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۸.

عَلَم؛ چون عده‌ای قایل‌اند «تقی» نام جوانی شرور در آن حدود بود که همواره در پی آزار زنان بود. وقتی بی‌بی «مریم» علیها السلام او را دید، ترسید که مبادا همان «تقی» شرور باشد و قصد آزار او را کند.(۱) اما صحیح آن است که به معنای وصف در نظر گرفته شود.(۲)

قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ... (۱۹)

قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ ... ـ وقتی «مریم» علیها السلام چنان گفت، «جبریل» علیه السلام از آن دعای استعاذه‌ی بزرگ بی‌بی بر خود ترسید.(۳) لذا به معرفی خود پرداخت و گفت: «**من فرستاده‌ی پروردگار تو هستم (و آمده‌ام) تا به تو پسری پاکیزه ببخشم.**»

﴿زَكِيًّا﴾ به معنای «پاکیزه از آلودگی‌های ظاهری و باطنی» است. اسناد «هبه» به حضرت «جبریل» علیه السلام در این‌جا مجازی است؛ چون او علیه السلام سبب ظاهری عطای فرزند و از طرف خداوند متعال قاصد این کار بود و خالق و عطاکننده در حقیقت خداوند متعال بود.

بی پدر فرزند پیدا او کند طفل را در مهد گویا او کند

سؤال: درمورد ظهور «جبریل» علیه السلام برای «مریم» علیها السلام ممکن است این سؤال رخ دهد که آن بانو در آن لحظه چگونه یقین کرد و مطمئن شد آن نوجوان «جبریل» علیه السلام است؛ چون یک انسان شیّاد یا جنّ هم می‌توانست خود را «جبریل» علیه السلام جا بزند؟

جواب: برخی گفته‌اند:

وقتی بی‌بی علیها السلام به خداوند متعال استعاذه نمود، حضرت «جبریل» علیه السلام تغییر شکل داد و هیأت اصلی‌اش را برای بی‌بی ظاهر ساخت.(۴)

در این صورت لازم به یادآوری است که «جبریل» علیه السلام در شکل اصلی خود

۱ـ از وهب بن منبه رحمه الله منقول است (تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۱).
۲ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۸ ـ ۱۹۷- البحر المحیط: ۶/ ۱۸۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۶.
۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۱- تفسیر ابن کثیر: ۴/ ۱۱۵.
۴ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۵.

عموماً برای کسی جز پیامبران علیهم‌السلام ظاهر نمی‌شود.[۱] در این جا که او خودش را به حضرت «مریم» علیهاالسلام نشان داد، در حقیقت معجزه و کمال و عظمت فرزند آینده‌ی آن بانو بود که در تقدیر الهی جزوِ پیامبران اولوالعزم قرار داشت.

قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ...؟! (۲۰)

قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ ـ برخی از نحویان ﴿أَنَّىٰ﴾ را در این جا به معنای «مِن أین» گفته‌اند؛ اما صحیح‌تر آن که به معنای «کیف» گرفته شود. بی‌بی علیهاالسلام با شگفتی پرسید چگونه دارای فرزند می‌شود؛ در حالی‌که طبق قانون فطری دنیا نطفه‌ی فرزند، یا به طریق حلال درشکم زن قرار می گیرد یا به طریق نامشروع؟!

وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٌ ـ و دست نرسانیده است به‌من هیچ آدمی.

این جمله کنایه از جماع و مقاربت حلال است.[۲] یعنی: چگونه این کار ممکن است؛ درحالی که من با کسی ازدواج نکرده‌ام ... ؟!

وَلَمۡ أَكُ بَغِيًّا ـ و یک فاحشه (هم) نبوده‌ام (که مرتکب عمل نامشروعی گردیده باشم؛ پس چگونه می‌شود صاحب پسری بشوم؟!)

﴿بَغِيًّا﴾ در اصل «بغویٌ»[۳] است و به زن فاحشه‌ای گفته می‌شود که در جست‌وجوی مردان برای زنا است. «بغی» یعنی «فاحشه» و «زناکار».

این تعریض حضرت «مریم» علیهاالسلام بدان خاطر بود که وقوع چنین کاری[۴] خلاف عادت بود.

۱ـ به همین معنا در معارف القرآن: ۶/ ۲۱ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۸۸).

۲ـ کشاف: ۳/ ۹– تفسیر بیضاوی: ۲/ ۳۱– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۱۹۹– روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۷.

۳ـ قول مبرد رحمه‌الله است؛ بدین تعلیل: «اجتمعت الواو والیاء، وسبقت إحداهما بالسکون قُلّبت الواو یاءً، وأدغمت في الیاء، وکسرت الغین اتباعاً.» **(روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۸ ـ ۵۲۷. ایضاً ن.ک: کشاف: ۳/ ۹– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰۰).**

۴ـ یعنی بچه‌دار شدن بدون آمیزش با مرد.

قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ... (۲۱)

قَالَ كَذَٰلِكِ ـ این‌جا مفسران قایل به محذوف بودن جمله‌ی «يفعل ما يشآء» هستند. یعنی با این که تو با کسی ازدواج نکرده‌ای، اما خداوند متعال آن‌چه را که می‌خواهد، انجام می‌دهد.

قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ـ ضمیر ﴿هُوَ﴾ راجع به طرف خلق و اعطای ﴿غُلَام﴾ است؛ یعنی «خلقُ الغلام عليّ هيّنٌ». «جبریل» علیه‌السلام به تعریض «مریم» علیهاالسلام جواب داد: **پروردگار تو گفته است: این کار (آفریدن پسر از تو بدون پدر و دادن آن به تو) برای من ساده و آسان است.** (این ناشی از قدرت «الله» سبحانه و تعالی خواهد بود. او تعالیٰ همچنان‌که در ابتدای آفرینش انسان، حضرت «آدم» علیه‌السلام را بدون واسطه‌ی پدر و مادر به‌وجود آورد و بدن و گوشتش را از خاک آفرید و حضرت «حوا» علیهاالسلام را بدون مادر به عالم هستی آورد، قادر است فرزندی بی پدر نیز بیافریند. اکنون خداوند متعال می‌خواهد بدون آن‌که پدر و نطفه‌ای را واسطه قرار دهد، پسری در تو خلق کند و به عالم وجود بفرستد. بدون تردید من «جبریل» هستم و بر تو لازم است بر قدرت خداوند متعال ایمان داشته باشی.)

در بدو آفرینش، خداوند متعال با امر «کُن» درختان روی زمین را با چنان سرعتی خلق کرد که چشمان فرشتگان نیز چگونگی آفرینش آن‌ها را ندید. آفرینش کوه‌ها نیز چنین بود. قبل از آفریده شدن آن‌ها، فرشتگان بر زمین در حال گشت و گذار بودند. ناگهان متوجه شدند که جبال در جای جای زمین میخ شده‌اند. فرشتگان از این مخلوق جدید و آفریده شدن ناگهانی و نامحسوس آن شگفت‌زده شدند و گفتند: «متى خلقتَ هذا؟» (خداوندا! این‌ها را کی آفریدی؟) که چشمان ما نحوه‌ی ساخته شدن و شکل‌گیری آن‌ها را ندید و زمان آن را درک نکردیم.[۱]

وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ـ مرجع ضمیر ﴿لِنَجْعَلَهُ﴾، ﴿غُلَام﴾ است و مقصود از ﴿آية﴾ این است که: ما آن را نشانه‌ای برای «توحید در تصرف و قدرت» خویش قرار خواهیم داد. (از جمله مواردی‌که نشانه‌ی «توحید»اند، این است که او بدون پدر آفریده

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۳۵۲ و ۳۵۳).

می‌شود، در کودکی با مردم سخن می‌گوید، در کودکی به پیامبری برگزیده می‌شود، دارای معجزه‌ی احیای موتی می‌گردد و به اذن ما، کوران مادرزاد را شفا می‌دهد.)

وَرَحۡمَةٗ مِّنَّا... ـ مقصود از ﴿رَحمَة﴾، «نبوّت» است.[۱]

گفتنی است: هر «نبی» برای امت خود یک رحمت بوده است که برای آنان کتاب آسمانی می‌آورد و احکام الهی را بیان می‌داشت؛ خصوصاً «رسول‌الله» ﷺ که رحمتی برای همه‌ی جهانیان بوده‌اند. پس، کتاب‌های آسمانی و خصوصاً «قرآن» و فرازهای آن، انبیای خداوند متعال، اولیا و علمای امت، همه برای انسان‌ها «رحمت» هستند.

وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا ـ یعنی این امر، یک موضوع فیصله‌شده است. (انجام گرفتن آن حتمی است.)

به دنبال گفت و گوی بانو «مریم» علیها السلام با «جبریل» علیه السلام، ایشان یقین کرد که این کار حتمی و شدنی است. لذا تکان نخورد تا «جبریل» علیه السلام نزدیک آمد و بی‌بی در اثر توجه مَلَکی او دچار یک حالت استغراق شد و از کلام افتاد و «جبریل» علیه السلام در گریبان وی دمید و سپس رفت.[۲] وقتی «مریم» علیها السلام از استغراق به درآمد، دید «جبریل» علیه السلام نیست و همان لحظه احساس کرد که حامله شده است.

در مورد حسّ حاملگی باید گفت که لازم نیست حتماً پس از سپری شدن چند ماه از لقاح به زن دست دهد؛ بلکه چه بسا زنانی وجود دارند که در همان شب اول استقرار نطفه را در شکم‌شان درک و بر حامله‌شدن یقین پیدا می‌نمایند.

در این آیه‌ها موضوع نفخ «جبریل» علیه السلام در بی‌بی «مریم» علیها السلام مسکوت گذاشته شده است، اما در آیه‌هایی دیگر این مطلب به صراحت آمده است. مانند آیه‌ی ﴿وَٱلَّتِيٓ

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۵.

۲ـ از عبدالله بن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما –موقوفاً– و سدی و ابن جریج و وهب بن منبه رحمهم الله مروی است که «جبریل» علیه السلام در گریبان «مریم» علیها السلام فوت کرد و اثر این فوت رحمانی در رحم پاک بی‌بی علیها السلام وارد شد و جنین شکل گرفت. (به روایت حاکم در مستدرک از بن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما: کتاب تواریخ المتقدمین/ ش۴۱۵۶– و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۲۵) حلد: ۵۰/ ۲۴۳– و طبری در تفسیر از دیگران: ۸/ ۳۲۲، ش۲۳۵۹۱ الی ۲۳۵۹۴ و در تاریخ از ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما). ایضاً تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۲ ـ ۱۹۱– روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۹.

أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [انبیا: ۹۱].[۱]

فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ ... (۲۲)

این‌جا خداوند متعال ماجرای صورت گرفتن حمل و چگونگی وضع و تولد حضرت «عیسی» علیه السلام را - که بسیار عجیب بود - بیان می‌دارد.

فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ ـ فاعل ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ ضمیری است که به‌طرف «مریم» علیها السلام عاید است و مرجع ضمیر مفعولی آن، ﴿غُلَام﴾ است. یعنی به دنبال نفخ «جبریل» علیه السلام، «مریم» علیها السلام به آن پسر بشارت‌داده شده حامله شد. («الله» تعالی نفخ «جبریل» علیه السلام را سبب حمل بی‌بی «مریم» علیها السلام قرار داد.)

﴿فَانتَبَذَتْ﴾ صیغه‌ی مزید فیه از «انتباذ» است. صیغه‌ی مجرد آن «نبذ» است؛ به معنای «چیزی را دور انداختن». در این جا معنای آن می‌شود: «دور رفتن»، «دوری جستن». مرجع ضمیر ﴿بِه﴾ نیز راجع به طرف «حمل» یا ﴿غُلَام﴾ است و ﴿قَصِيّاً﴾ صفت ﴿مَكَاناً﴾ است؛ به معنای «جایی دور».

فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ ... (۲۳)

فَأَجَآءَهَا الْمَخَاضُ ... ـ اضافه شدن همزه بر فعل «جآء» آن را از مفهوم لازم به متعدی می‌برد. پس معنای ﴿فَأَجَاءَهَا﴾ می‌شود: «فألجأها».[۲] یعنی: «درد زه او را مجبوراً به زیر تنه‌ی خشک درخت خرما کشاند.»

﴿الْمَخَاضُ﴾ ماده‌اش از «مخض، یمخض» به معنای «حرکت کردن» است. «مخض الرّجل» یعنی: «مرد حرکت کرد». این کلمه به تکان خوردن و حرکت جنین در شکم مادر هم اطلاق می‌شود. در اصطلاح، «مخاض» به دردی گفته می‌شود که هنگام زایمان، به سبب حرکت جنین در شکم مادر برای بیرون آمدن، به‌وجود می‌آید و

۱ـ و همچنین آیه ی ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ (تحریم: ۱۲).
۲ـ تفسیر کشاف: ۳/ ۱۰- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۳۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۷۹- روح المعانی: ۱۶/ ۵۳۱.

برای چنین زن حامله‌ی فعل «مَخِضت» به کار می‌رود.[۱]

قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا ...! ـ وقتی بی‌بی «مریم» علیها السلام دچار درد زه شده بود و خود را به تنه‌ی خشک درخت خرما گرفته بود، در دلش گفت: «کاش می‌مردم و بی‌نام و نشان می‌ماندم!»

﴿نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ به معنای «کاملاً گمنام ماندن» است. یعنی او آرزو کرد مردم حالات زندگی‌اش را فرمواش کنند و کسی اسمی از او نبرد.

بی‌بی «مریم» علیها السلام چون «جبریل» علیه السلام را دیده بود، به خوبی و به یقین می‌دانست که این فرزند از جانب وی (خود بی‌بی) نیست و بلکه از جانب خداوند متعال است و پسرش یک پیامبر خواهد شد و از این خرق عادت و بشارت عظمی در حقیقت فوق‌العاده خوشحال بود، اما اندیشه‌ی طعنه‌ی مردم از به‌دنیا آوردن فرزندی بدون پدر او را می‌آزرد. رفته‌رفته این موضوع آن‌قدر بر وی سنگینی کرد که مهار صبر و تحمل را از دست وی ربود و آرزوی مرگ کرد. این سخن از حضرت «مریم» علیها السلام بدون اختیار صادر شد؛ چون در غلبات حزن و شدت قرار داشت و در چنین شرایطی عقل ضعیف می‌شود و از طرفی انسان خود ضعیف خلق شده و هنگام مصیبت‌های سخت دستپاچه می‌شود. بنابراین، به گفتن این سخن هیچ ملامتی بر وی نیست؛ مانند این قول برخی از انبیا علیهم السلام هنگام دیرشدن نصرت الهی که گفتند: ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ؟﴾ [بقره: ۲۱۴]. همچنین اظهارات حضرات «ابوبکر»، «عمر» و «علی» رضوان الله تعالی علیهم أجمعین در بعضی از چنین احیان[۲] و یا مثل قول حضرت بی‌بی «فاطمه» رضی الله عنها هنگام موت

۱ـ ن.ک: همان منابع- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۲- المعجم الوسیط (ترجمه‌ی فارسی): ۲/ ۱۸۳۳- تاج العروس: ۵/ ۸۳- تهذیب اللّغة.

۲ـ از «ابوبکر» رضی الله عنه مروی است که روزی گفت: «دوست داشتم میوه‌ای بودم که پرنده‌ای آن را نوک می زد و می خورد!» (به روایت بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۱ «الخوف من الله تعالی»/ تحت ش ۷۶۷ و مثل آن: ش۷۶۸ و ۷۶۹- و ابن ابی الدنیا در«المتمنّین»: ش۹۲) و از «عمر» رضی الله عنه مروی است که خسی از زمین برداشت و گفت: «کاش این خس بودم! کاش مادرم مرا نزاییده بود! کاش اصلاً چیزی نبودم! کاش نسیاً منسیاً می‌شدم!» (به روایت ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب الزهد/ باب۸ ش۳۵۶۲۱- و ابن مبارک در الزهد: ش۲۳۴- و ابن ابی الدنیا در«المتمنین»: ش۱۲- و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۱۱ «الخوف من الله تعالی»/ تحت ش۷۶۹- و ابن شبه در

آن‌حضرت ﷺ که از شدت غم و ناراحتی گفت: «لا تواروا النّبیّ بالتُّراب!» (پیامبر را زیر خاک پنهان نکنید!)

بر خلاف سایر زنان، بی‌بی علیهاالسلام در این مدت نه دچار بالاآمدن شکم شد و نه وجود بچه در شکمش سنگینی می‌کرد. ایشان علیهاالسلام وقتی دچار درد زایمان گردید، از بیم آن‌که تولّد نوزاد در جوار «بیت المقدس» توجه مردم را به‌خود جلب کند و باعث حرف و حدیث گردد و عرصه بر وی تنگ شود، تصمیم گرفت زایمان را در مکانی دور پشت سر بگذارد و پس از فارغ شدن و بازیافتن سلامت جسمانی با حوصله‌ی تمام همراه با نوزادش به محل بازگردد. پاسخ به سؤالات و شبهات مردم بعد از تولّد بچه برایش راحت‌تر از زمانی بود که در آن جا می‌ماند و در وقت زایمان اقدام به دفاع می‌کرد. او به همین منظور «بیت المقدس» را ترک کرد و به جایی دورتر از جای استحمام قبلی که «جبریل» علیه‌السلام جلویش پدیدار شده بود، رفت. وی با آن‌که اطمینان داشت پسرش از زمره‌ی انبیا خواهد بود، اما دو عامل سبب نگرانی مفرط وی گردیده بود؛ تا آن حد که وی را بی‌ساخته به آرزوی مرگ واداشت. یکی آن‌که به‌دنیا آوردن فرزندی بر خلاف عادت سایر انسان‌ها، بدون پدر، به‌طور قطع و یقین طعن مردم را در حق او به همراه خواهد داشت. دوّم آن که قرار بود او در

تاریخ المدینة المنورة: ش۱۵۷۹) و از «علی» رضی‌الله‌عنه مروی است که پس از جنگ «جمل» وقتی کشته‌شدگان را دید، گفت: «کاش بیست سال پیش از این روز مرده بودم!» (به روایت ابن ابی الدنیا در «المتمنین»: ش۵۰، ۹۷، ۹۸، ۱۵۵- و حاکم در مستدرک: معرفة الصحابة رضی‌الله‌عنهم/ ش ۴۵۵۷- و ابن ابی شیبه در مصنف: الجمل/ باب۱، ش۳۸۹۷۹ و ۳۸۹۸۷- و مروزی در الفتن: ش ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۷۸- و ابن عساکر در تاریخ- و طبرانی در معجم کبیر: ش ۲۰۲ و ۲۰۳. ایضاً ن.ک: مجمع‌الزوائد: ۱۵۰/۹ (و اسناد آن را حَسَن گفته است) و تاریخ‌الاسلام ذهبی: ۳/ ۵۲۸ ـ ۵۲۷ و شرح ابن ابی الحدید: ۱۱۸/۱). از ام المؤمنین عایشه رضی‌الله‌عنها مروی است: «کاش پیش از آن چه بر عثمان رفت، نسیاً منسیاً می‌شدم!» (به روایت ابن ابی الدنیا در «المتمنین»: ش۹۶). از «بلال» رضی‌الله‌عنه مروی است که هنگام احساس رحلت «رسول‌الله» ﷺ گفت: «کاش مادر بلال او را نزاییده بود!» (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۲۶۱۰- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: تحت اسم «وهب بن منبه»). ابن ابی الدنیا در «المتمنین» علاوه بر این حضرات از بسیاری صحابه و بزرگان دیگر نیز این نوع تمناها را روایت کرده است. پس ثابت گردید که در وقت شدت مصیبت این نوع سخنان بی‌اختیار گاه بر زبان بزرگان هم جاری می‌شد.

بیابان زایمان کند؛ جایی که هیچ امکان دسترسی به آب و طعام نبود؛ مخصوصاً آب که بسیار ضرورت داشت؛ چون در زمان وضع حمل، شکم و دل انسان از یبوست حرارت می‌گیرند و میزان حرارت در وجود انسان بالا می‌رود و موجب تشنگی می‌گردد. بی‌بی علیها السلام اندیشید که ممکن است در اثر بی‌آبی و بی‌غذایی ضعف کند و بازگشت برایش دشوار گردد. از طرفی نوزاد هم پس از وضع می‌بایست شسته شود. اما «الله» سبحانه و تعالی او را تنها نگذاشت و این دو مشکلش را رفع کرد. با ارسال هاتف، ابتدا او را به وجود آبی در زیرش در زمین مژده داد و سپس راهکاری برای مقابله با مردم (پاسخ به پرسش‌های‌شان) به وی ارایه فرمود.

رفع یک تعارض ظاهری

از این کریمه معلوم می‌شود که آرزوی مرگ برای رهایی از دشواری‌ها و مصایب دنیوی جایز است؛ چون در آن آمده است که حضرت «مریم» علیها السلام با دچارشدن به حاملگی بدون شوهر، گفت: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا﴾. اما در حدیث، آرزوی مرگ به این اسباب و دلایل ناروا گفته شده است.(۱) حدیث را چه‌گونه می‌شود با این کریمه تطبیق داد؟

برای رفع این تعارض ظاهری دو سخن گفته شده است؛ بدین قرار:

۱- این مصیبت برای بی‌بی «مریم» علیها السلام یک مصیبت دینی بود؛ چون ایشان از آن بیم داشت که ممکن است قادر به تحمل طعن و تهمت مردم نباشد و این بر بُعد دینی وی آسیبی وارد کند.(۲)

۲- امکان دارد در آیین آنان آرزوی مرگ به‌خاطر رهایی از مصایب دنیوی جایز بود و عدم جواز آن برای ما ملّت مسلمان است.(۳)

۱ـ این نوع احادیث قبلاً گذشت و تخریج شدند. (تبیین الفرقان: ۳/ ۶۲ ـ ۶۱. ایضاً: ۱۳/ ۵۳۷).

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۲- البحر المحیط: ۶/ ۱۸۳- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۷ ـ ۱۱۶- تفسیر مظهری: ۳۸۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۳۲- معارف القرآن: ۶/ ۲۳ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۹۱).

۳ـ قاضی «ثناءالله» رحمه الله تقریباً به همین معنا در یک توجیه آورده است: «لعل ذلك قبل ورود النهی في شریعتهم.» **(تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۰).**

فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِي ... (۲۴)

با عنایت به این‌که از آن دو عامل نگران‌کننده، مسأله‌ی آب و غذا اولویت و فوریت داشتند، خداوند متعال ابتدا بی‌بی علیهاالسلام را به رفع‌شدن این مشکل مژده داد.

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا ... ـ تقدیر عبارت این گونه است: «فناداها منادٍ من تحتها ...» یعنی: نداکننده‌ای او را از زیر پایش در جایی که نشسته بود صدا زد و مژده داد که پروردگارش چشمه‌ای را در زیرش به جوشش در آورده است.

«سَرِیّ» به جوی کوچک آب می‌گویند که از یک جوی بزرگ‌تر منشعب گشته است.(۱)

این چشمه به قدرت الهی در همان لحظه با ترکیدن سنگی، پدید آمد و در مسیرش جاری شد؛ طوری که گویا از قبل این آب همان جا جاری بوده است.

مسیحیان این محل را قبله‌ی خود قرار داده‌اند و قدیماً در آن بنایی ساخته بودند. این محل هم اکنون به «بیت اللّحم» معروف است.

مفسران در تعیین منادی در فعل ﴿فَنَادَاهَا﴾ و تفسیر ﴿مِن تَحْتِهَآ﴾ سه قول دارند؛ بدین بیان:

۱- منادی فرشته‌ای بود(۲) و الهاماً او را ندا کرد.

۲- منادی «جبریل» علیه‌السلام بود(۳)؛ صدایش را به سمع او رساند تا بداند که همان

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۲۹ ـ ۳۲۸، ش۲۳۶۳۷ الی ۲۳۶۵۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۷- روح المعانی: ۱۶/ ۵۳۳- تاج العروس: ۱۰/ ۱۷۴- تهذیب اللغة. از صحابی رسول صلی‌الله‌علیه‌وسلم «برا بن عازب» رضی‌الله‌عنه همین معنا مروی است (به روایت ثوری در تفسیر: ش۵۶۳ (۱۵)- و عبدالرزاق در تفسیر: ۱۷۵۸- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۲۸، ش۲۳۶۳۷ و ۲۳۶۳۸ و از ابن عباس رضی‌الله‌عنه: ش۲۳۶۳۹ و ۲۳۶۴۰- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش۳۴۱۳ (ذهبی هم «صحیح به شرط بخاری و مسلم» گفته است) و از ابن عباس و ابن مسعود رضی‌الله‌عنه در همان کتاب: تواریخ المتقدمین/ ش۴۱۵۶- و ابن جعد در مسند: ش ۲۱۱۵ و ۲۵۰۷. ایضاً تفسیر مجاهد).

۲ـ این قول از حضرت برا بن عازب رضی‌الله‌عنه، قتاده و عمرو بن میمون نقل شده است (تفسیر ابن ابی‌حاتم از دو اول: ۶/ ۱۸۰، ش۱۴۱۵۱ و ۱۴۱۵۵- تفسیر طبری از دو آخر: ۸/ ۳۲۶، ش۲۳۶۱۶ و ۲۳۶۲۳. ایضاً ن.ک: الدّرّ المتثور: ۴/ ۲۶۸).

۳ـ از حضرات ابن عباس رضی‌الله‌عنه، عکرمه، ضحاک، عمرو بن میمون، سعید بن جبیر، مقاتل رحمهم‌الله و

شخص اول است و پریشان نشود.

در این دو صورت مقصود از ﴿مِن تَحۡتِهَآ﴾ این است که فرشته پایین‌تر از جایی که بی‌بی علیهاالسلام نشسته بود او را صدا کرد، نه از بالا.

۳- منادی حضرت «عیسی» علیه‌السلام بود.[۱] خداوند متعال آن‌حضرت علیه‌السلام را پس از تولّد به تکلّم با مادرش درآورد تا با دادن مژده‌ی وجود آب و غذا در نزدیکی‌اش، مانع نگرانی وی گردد.[۲] در این‌صورت مفهوم ﴿مِن تَحۡتِهَآ﴾ روشن است.

بسیاری از مفسران مورد اخیر را راجح گفته‌اند.[۳]

وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ... (۲۵)

این دوّمین ندای منادی است که بی‌بی علیهاالسلام را به وجود غذا (خرما) مژده می‌دهد.

<u>وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ النَّخۡلَةِ ...</u> ـ ﴿هُزِّي﴾ از «هزّ، یهزّ» به معنای «تحریک» است (گرچه درخت از تحریک «مریم» علیهاالسلام تکان نخورد). یعنی: «تکان بده!»، «بجنبان!».

«رطب» به «خرمای تازه» می‌گویند. ﴿جَنِيّٗا﴾ یعنی «پخته‌ی نورس» که تازه از درخت با دست چیده شده باشد.[۴]

بعضی دیگر مروی است (ن.ک: تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۸۰، ش ۱۴۱۵۰ و ۱۴۱۵۲- تفسیر طبری: ۸/ ۳۲۶ و ۳۲۷، ش۲۳۶۱۴، ۲۳۶۱۹، ۲۳۶۲۰، ۲۳۶۲۲، ۲۳۶۲۴، ۲۳۶۲۵- حلیة الأولیاء به روایت از نوف رحمه‌الله).

۱ـ از حضرت ابی بن کعب رضی‌الله‌عنه، مجاهد، حسن، ابن زید، وهب بن منبه و سعید بن جبیر رحمهم‌الله ـ در روایتی دیگر از وی ـ مروی است (ن.ک: تفسیر مجاهد- تفسیر ثوری: ش۵۶۲ (۱۴)- تفسیر عبدالرّزاق: ش۱۷۵۶- تفسیر ابن ابی حاتم: ش۶/ ۱۸۰، ش۱۴۱۵۳، ۱۴۱۵۴- تفسیر طبری: ۸/ ۳۲۷، ش۲۳۶۲۶ الی ۲۳۶۳۵- مسند الشامیین: ش۲۲۷۲).

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰۴.

۳ـ ن.ک: مذکورین در دو پانوشت قبل و علاوه بر آنان از جمله قایلان این تفسیر، امام ابن جریر طبری (تفسیر: ۸/ ۳۲۸)، ابن عادل (اللّباب: ۱/ ۳۴۹۳)، امام رازی (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰۵ ـ ۲۰۴ و وجوه ترجیحی هم بیان داشته)، ابوحیان اندلسی (البحر المحیط: ۶/ ۱۸۳) و قاضی بیضاوی (انوار التنزیل: ۲/ ۳۲) هستند.

۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۵ و ۹۶- روح المعانی: ۱۶/ ۵۳۶.

از تخصیص «رطب» (خرما) معلوم می گردد که این میوه در هنگام زایمان، بهترین خوراکی برای زن است.[1] چون چرک و مواد عفونت‌زا را از شکم زن زائو می‌زداید و سبب تقویت جگر وی می گردد. (و برعکس، آب سرد در این وقت مضرّ است.)[2]

فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗا ... (۲۶)

این، سوّمین مژده است. به «مریم» علیها السلام می‌فرماید:

فَكُلِي وَاشْرَبِي! ـ پس بخور و بنوش!

سؤال: حکمت این‌که در آیات پیشین آغاز مژده با وجود آب شده و در این کریمه «اکل» بر «شرب» مقدم گردیده، چیست؟

جواب: در این بیان یک حکمت طبّی نهفته است و آن این‌که: نوشیدن آب بلافاصله پس از وضع حمل زیان‌آور است؛ چون اغلب به ضعف معده می‌انجامد و چه بسا اگر در آن افراط صورت گیرد، به مرگ زن منجر می‌شود.

۱ـ **از حضرت علی مرتضی** کرم الله وجهه **مروی است که «رسول‌الله»** صلی الله علیه وسلم **فرمودند:** «أطعموا نساءكم الوُلّد الرطب، فإن لم يكن رطب فتمر؛ فليس من الشجر شجرة أكرم من شجرة نزلت تحتها مريم بنت عمران.» **(به روایت ابویعلی در مسند: ش۴۵۵- و رامهرمزی در امثال: ش۴۲= ۳۵- و ابونعیم در حلیة الأولیاء: ۶/ ۱۲۳، تحت اسم «عروة بن رویم»** رحمه الله **و در الطبّ النبوی: ش۴۵۶- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۴) جلد: ۷/ ۲۷۰ و (مجلد ۳۷) جلد: ۷۴/ ۶۹- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۸۱، ش۱۴۱۶۹، ۱۴۱۷۰- و ابوالشیخ در الأمثال فی الحدیث: ش۲۳۲- و دیلمی در مسند فردوس: ش۱۹۸- و ابن عدی در الکامل فی ضعفاء الرجال: ۸/ ۱۸۳- و بخاری در تاریخ- و عقیلی- و ابن السنی- و ابن مردویه** (تفسیر مظهری: ۴/ ۴۳۱)**). و در روایت خطیب و ابن عساکر اضافه آمده است:** «ولو علم الله طعاماً هو خيرٌ لها من التمر لأطعمها إياه.» **(تاریخ بغداد: ش۴۴۶۵- تاریخ کبیر دمشق). درباره‌ی این حدیث کلام شده و اما آن چه از «شقیق بن سلمه»** رحمه الله **مروی است که:** «لو علم الله أن شيئاً للنفساء خيرٌ من الرّطب لأمر مريم به.» **(به روایت عبد بن حمید)، حافظ ابن حجر عسقلانی** رحمه الله **درباره‌ی آن و چند اثر مشابه دیگر گفته است:** «أسانيدها صحيحةٌ.» **(فتح الباری: ۱۲/ ۳۴۱).**

۲ـ **در این مورد می‌توانید به توضیح طبّی مفیدی که حکیم الامة علامه تهانوی** رحمه الله **آورده‌اند و مولانا مفتی محمد شفیع** رحمه الله **هم نقل کرده‌اند، مراجعه کنید. (بیان القرآن: ۷/ ۶- معارف القرآن: ۶/ ۲۳** ترجمه‌ی فارسی: ۸ / ۴۹۱ ـ ۴۹۰**).**

جالب است که «الله» ﷻ در این آیه‌ی «قرآن» بدون آن‌که زنان به رمز این مسأله پی ببرند، روش طبی درست را برای‌شان درج کرده است. عادتاً زنان حامله پس از زایمان قبل از هر چیز به آب اظهار تمایل می‌کنند. اما خداوند متعال رمزاً یادآور می‌شود که نوشیدن آب در آن لحظات پیش از آن‌که غذایی تناول کرده باشند، مضرّ است و مفیدترین و مقوی‌ترین غذا برای چنین زنانی «خرما» است. (ضمناً اگر خرما با روغن میل شود، نورٌ علیٰ نور خواهد بود.)

وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ ـ و چشم را خنک کن!

«خنکی چشم» کنایه از خوشحالی است. کسی که مسرور و خوشحال است، از چشمانش برق شادی و نشاط می‌جهد و بالعکس کسی که اندوهگین است، آثار غم و خستگی بر چشمانش می‌نشیند.

فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ ... ـ یعنی اگر در این حالت که نمی‌توانی سخنان و کنجکاوی‌های مردم را پاسخ گویی، هرگاه کسی با تو سخن گفت، تو حرف نزن و اگر به حرف زدنش ادامه داد، به او بگو: «من امروز روزه هستم».

در بعضی شرایع سابق روزه‌ای به نام «صوم سکوت» - سکوت از کلام - وجود داشته است.[1] کسی که نیت صوم سکوت می‌کرد، جلوتر به خانواده و اطرافیانش خبر می‌داد که در آن روز او را وادار به کلام نکنند که روزه‌ی سکوت نگه‌داشته است. در این جا منادی از طرف خداوند متعال بی‌بی «مریم» ﷺ را در هنگام مواجهه با مردم، به صوم سکوت راهنمایی می‌کند.

فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ـ «إنسی» منسوب به «اِنس» است.

۱ـ **از ضحاک** رحمه الله **مروی است:** «كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام، إلا مِن ذكر الله.» **(به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۳۳، ش۲۳۶۷۳) و از سدی** رحمه الله **هم مروی است:** «كان في بني إسرائيل من أراد أن يجتهد صام عن الكلام، كما يصوم عن الطعام، فلا يتكلم حتى يمسي.» **(به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۹۳- و پانی پتی در تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۱).**

ذکر وقایع بعد از تولد «عیسی» علیه‌السلام

در آیه‌هایی که بعد از این می‌خوانیم، وقایع بعد از تولد حضرت «عیسی» علیه‌السلام بیان گردیده است.

آن‌حضرت علیه‌السلام به محض ولادت، کلمه‌ی شهادت ایمانی را این‌گونه بر زبان آورد: «أشهدُ أن لآ إلهَ إلاّ اللهُ، وأشهدُ أنّ عیسی رسولُ اللهِ».

حضرت «مریم» علیهاالسلام نوزادی بسیار زیبا دید که نافش از پیش بریده شده و کار ختنه‌اش انجام گرفته و صاف و پاکیزه بود و نیاز به شستن نداشت. خود «مریم» علیهاالسلام چنان زود پاک شد؛ که همان لحظه از آبی که پیرامون وی به جریان افتاده بود، غسل کرد و نماز خواند. سپس نوزادش را در پارچه‌ای پیچید. به خاطرش رسید که آن خرماها از روی معجزه به خاطر نوزاد پیامبرش به‌وی رسیده است و لذا بهتر است مقداری در آن‌جا درنگ کند و از آن میوه استفاده نماید. شب را همان جا سپری کرد و صبح روز بعد همراه با نوزادش راه محله‌ی قوم و خانواده‌اش را در پیش گرفت.

فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥ... (۲۷)

خداوند متعال در این آیات مرحله‌ی سوّم از قصه‌ی حضرت بی‌بی «مریم» علیهاالسلام را بیان می‌دارد که مرحله‌ی برگشت ایشان علیهاالسلام به خانه بود و حضرت «زکریا» علیه‌السلام نیز آن‌جا بود.

قَالُوا: يَا مَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡئاً فَرِيّاً! ـ ﴿فَرِيّاً﴾ از «فرية» به معنای «بریدن» و «قطع کردن چیزی» است. «اِفتراء» که به معنای «چیزی را از طرف خود قطع و درست کردن و به‌دیگری نسبت دادن» است، نیز از همین ماده می‌باشد. در اصطلاح «عربی» اغلب به چیز عجیب «فریّ» می‌گویند. یعنی آنان تعجب کردند و گفتند: این را از کجا بریده و آورده‌ای؟![1] ما در محاوره‌ی زبان «بلوچی» خودمان هم چنین سخنی را برای کسانی که از طرف خود چیزهایی درست می‌کنند و می‌گویند، به کار می‌بریم.

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۹۹- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۲- روح المعانی: ۱۶/ ۵۳۹.

يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ... (۲۸)

يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ...! - ﴿سَوۡءٖ﴾ به معنای «چشم چران و بدکار» است.

در این مورد که منظور از «هارون» در این آیه چه کسی است، چند قول وجود دارد؛ بدین قرار:

۱- مقصود، برادر حضرت «موسی کلیم الله» علیه‌السلام، حضرت «هارون» علیه‌السلام است. بی‌بی «مریم» علیهاالسلام در تقوا و عبادت با حضرت «هارون» علیه‌السلام مشابهت داشت و وقتی مردم دیدند او فرزندی بدون پدر همراه دارد، وی را به قصد یادآوری تقوای هارونی‌اش خواهر آن پیامبر خطاب کردند.(۱)

۲- در «بنی‌اسراییل» مردی به نام «هارون» می‌زیست که بسیار پرهیزگار بود و مردم تقوای «مریم» علیهاالسلام را مشابه و هم‌سنگ تقوای آن مرد می‌دانستند و وصف «اُخت هارون» به همین معنا است.(۲)

۳- «مریم» علیهاالسلام برادری به همین نام داشت.(۳) او مردی متقی و پرهیزگار بود و نام وی در این آیه‌ی «قرآن» به عنوان برکت نقل شده است.

در هر حال مقصود مردم از این گفتار این بود که خاندان تو همیشه خاندانی پاک و بی‌آلایش بوده؛ چه شده که تو بچه‌ای بدون پدر با خود آورده‌ای؟!

فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِ... (۲۹)

فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِ - «مریم» علیهاالسلام وقتی با این سخنان متوجه شد، نوزادش را از آغوش به زمین گذاشت و با اشاره به او از مردم خواست ماجرا را از خود آن نوزاد تحقیق کنند.

مقصود بی‌بی علیهاالسلام از این اشاره آن نبود که فرزندش همان لحظه قادر به سخن گفتن می‌شود؛ بلکه وی دیده بود که پسرش در بدو تولد با خود او سخن گفته و وی

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۳- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۸.
۲ـ از قتاده و مجاهد رحمهما الله مروی است. (به روایت عبد الرزاق در تفسیر از قتاده: ش۱۷۶۴- و طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۳۳۵، ش۲۳۶۸۷- و خطیب در تاریخ بغداد از مجاهد: ش۳۴۸)
۳ـ به قول برخی برادر عِلّی و به نظر بعضی دیگر برادر خیفی وی بود. (البحر المحیط: ۶/ ۱۸۶).

را تسلی داده است و از این رو می‌دانست که اکنون نیز قادر است به‌خوبی سخن بگوید و شبهات مردم را برطرف کند.

قَالُوا: كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا؟ ـ مردم گفتند: چگونه با کودکی که تاکنون در گهواره به‌سر می‌برد، صحبت کنیم.

قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ... (۳۰)

هنوز سخن مردم به پایان نرسیده بود که حضرت «عیسی» علیه‌السلام سرش را به طرف مردم برگرداند و گفت:

إِنِّي عَبْدُ اللهِ ـ من بنده‌ی خدا هستم.

پیشاپیش برای مردم عبودیت خویش را اظهار نمود تا مبادا کسی از خلقت عجیب و غریب او که بدون واسطه‌ی پدر بوده، دچار اشتباه شود و وی را ابن‌الله بخواند و مرتکب شرک با خدای واحد گردد![۱]

آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ـ یعنی در «لوح محفوظ» درباره‌ی من این‌گونه رقم زده شده که به من کتاب داده شود و در صف انبیای الهی قرار گیرم.[۲]

تمام پیامبران علیهم‌السلام در سن چهل سالگی به پیامبری برگزیده شده‌اند. فقط درباره‌ی حضرت «یحیی» [و «عیسی»] علیهماالسلام میان علما اختلاف نظر وجود دارد که آیا در کودکی «نبوّت» یافته‌اند یا مثل بقیه در چهل سالگی؛ که باز هم در مورد «یحیی» علیه‌السلام اکثر علما گفته‌اند در چهل سالگی به پیامبری رسید و در کودکی حکمت داده شد [و اما حضرت «عیسی» علیه‌السلام طبق صحیح‌ترین و معروف‌ترین قول، در سی سالگی به «نبوّت» رسید و در سی و سه سالگی به آسمان برده شد.[۳]]

۱ـ ن.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۱– البحر المحیط: ۶/ ۱۸۷– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۰۲.

۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۳۸، ش۲۳۷۰۴ الی ۲۳۷۰۶– تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۴.

۳ـ این نکته در مورد حضرت «عیسی» علیه‌السلام از سخنان قبلی مؤلف گرامی رحمه‌الله در همین کتاب (۵/ ۵۲۷) در این جا نقل به مفهوم شده است.

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا ... (۳۱)

ادامه‌ی سخن حضرت «عیسی»ای کودک است؛ فرمود:

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا ... ـ یعنی خداوند متعال وجود من را در هر جا که باشم سراسر مبارک و مفید قرار داده است؛ از جمله برای کوران و بیماران.[۱] (علاوه بر این، برکت وجود من در امت حضرت «محمّد» ﷺ نیز به‌ظهور می‌پیوندد؛ آن زمان که با «مهدی» رضی الله عنه همراه می‌شوم.)

وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ـ «وصیت» به معنای «امر و دستور» است. یعنی پیش از تولّد، خداوند متعال به روح من دستور داده «نماز» بخوانم و «زکات» بدهم.

لازم به ذکر است که «نماز» و «زکات» تنها عباداتی بوده‌اند که اهتمام به ادای آن‌ها از زمان «آدم» علیه السلام آغاز شده و در تمام ادیان الهی وجود داشته‌اند؛ به عکس «حج» و «روزه» که در بعضی امم بوده و در بعضی دیگر نبوده‌اند.

مراد از «حیات»، زندگی در روی زمین است.[۲]

وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (۳۲)

وَبَرًّا بِوَالِدَتِي... ـ «جبّار» به معنای «ظالم» و «مفرط» است. یعنی مرا نسبت به مادرم نیک قرار داده و ستمگری شقی نساخته است.

مردم با شنیدن سخنان «عیسی» علیه السلام، لب به ثنا و تمجید وی گشودند.

وقتی حضرت «زکریا» علیه السلام این سخنان را از آن طفل شنید، قبل از همگان به «نبوت» آینده‌ی او ایمان آورد.[۳]

۱ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۲.

۲ـ چون این اعمال در این دنیا انجام می‌گیرند و بنابراین، قیدِ ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ حیات آسمانی او را که هم اکنون از آن برخوردار است، دربرنمی گیرد. (روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۲- معارف القرآن: ۶/ ۲۸، ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۴۹۹ ـ ۴۹۸).

۳ـ مفسران به اطلاق «یحیی» علیه السلام را نخستین مصدق «عیسی» علیه السلام نوشته‌اند (تفسیر طبری: ۳/ ۲۵۲، ش ۶۹۵۳ و ۶۹۵۵- تفسیر بغوی: ۱/ ۲۹۹- تفسیر کبیر: ۸/ ۳۸ و ۲۱/ ۱۸۷- تفسیر قرطبی: ۴/ ۷۶- تفسیر مظهری: ۱/ ۴۶۸- ...)؛ چون طبق روایتی معروف، «یحیی» علیه السلام در شکم مادر به سوی

علوم و معارف

▣ مدت‌زمان مکث «عیسی» علیه‌السلام در شکم مادر

در این‌باره اقوال زیادی هست؛ بدین قرار:

قول اول: نُه ماه. (از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما مروی است که «عیسی» علیه‌السلام همچون سایر کودکان نه ماه تمام را در شکم مادر بود.[۱])

قول دوّم: هشت ماه.[۲] (نزد مردم مشهور است که بچه‌ی هشت ماهه زنده نمی‌ماند، اما این طور نیست.)

قول سوّم: هفت ماه.[۳] (نزد بعضی قول صحیح همین است.)

قول چهارم: شش ماه.[۴]

قول پنجم: سه ساعت.[۵]

قول ششم: همان روز که نفخ صورت گرفت، «مریم» علیهاالسلام قبل از آن که به «بیت

«عیسی» علیه‌السلام که او هم هنوز در شکم «مریم» علیهاالسلام بود، سجده نمود (به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس و سدّی: ۳/ ۲۵۳، ش۶۹۵۷، ۶۹۵۹) و این یک تصدیق بود (ن.ک: روح المعانی: ۳/ ۱۹۵). منظور مؤلف گرامی رحمه‌الله در این جا به احتمال قوی نخستین کس از بزرگان که ایمانش عرفاً معتبر بود و بعد از تولد «عیسی» می‌باشد و او کسی جز حضرت «زکریا» علیه‌السلام نبود. از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه روایت شده که وقتی «عیسی» علیه‌السلام به جمله‌ی ﴿وَبِراً بِوَالِدَتِي﴾(مریم: ۳۲) رسید، «زکریا» علیه‌السلام تکبیر گفت و او را بر سینه چسپاند. (به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۳۷) جلد: ۷۴/ ۷۴- و به نقل سیوطی در الدر المنثور: ۴/ ۲۶۶).

۱ـ به نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰۲- و ابن عادل حنبلی در اللّباب- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۹ (و از باقر رحمه‌الله نیز این قول را نقل کرده است). ابن جوزی از سعید بن جبیر و ابن سائب رحمهماالله هم این قول را حکایت کرده است. (زاد المسیر: ۵/ ۱۶۲).

۲ـ از عکرمه رحمه‌الله مروی است. (به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۹۳- و ابن کثیر در تفسیر: ۳/ ۱۱۶).

۳ـ از عطا و ابوعالیه و ضحاک رحمه‌الله مروی است. (تفسیر کشاف: ۳/ ۱۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۹).

۴ـ به نقل اغلب مفسران از قول برخی.

۵ـ به توضیح امام مقاتل رحمه‌الله: «حملته أُمه في ساعةٍ واحدةٍ، وصور في ساعةٍ واحدةٍ، وارضعته في ساعةٍ واحدةٍ.» (تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۱۰. ایضاً تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰۲).

المقدس» برسد، زایمان کرد.[۱]

قول هفتم: «مریم» علیهاالسلام در عرض یک ساعت حامله شد و زایید. (این قول در روایتی دیگر از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما آمده است.[۲])

قول اصحّ این است که بی‌بی علیهاالسلام از زمانی که احساس کرد حامله شده تا زمان درد زه، همچون سایر زنان نُه ماه تمام را پشت سر گذاشته بود.[۳]

▣ سن حاملگی حضرت «مریم» علیهاالسلام

مسأله‌ی دیگری که در این‌جا مورد بحث قرار گرفته، آن که حامگلی بی‌بی علیهاالسلام در چه سنّی رخ داد؟

در این‌باره نیز اقوال متعددی وجود دارد؛ از جمله: سیزده سال و پانزده سال.[۴]

▣ آیا بی‌بی «مریم» علیهاالسلام پیامبر بود؟

درباره‌ی این که **«آیا بی‌بی «مریم» علیهاالسلام پیامبر بوده است؟»** و **«اگر پیامبر نبوده، چطور «جبریل» علیه‌السلام خود را به وی نشان داد؟»**، بحث شده است؛ در سخن مختصر:

جمعی از علما آن بانو را در زمره‌ی پیامبران دانسته‌اند[۵]، اما جمهور علما قایل‌اند

۱ـ ر.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۹. یعنی زمان حاملگی بی‌بی فقط چند ساعت را دربر گرفت؛ چنان که از حسن رحمه‌الله مروی است او به مدت نُه ساعت حامله بود. (به نقل ابن جوزی در زاد المسیر: ۵/ ۱۶۲).

۲ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۲۵، ش۲۳۶۰۵، ۲۳۶۰۶.

۳ـ سید آلوسی رحمه‌الله نیز به همین قول اظهار تمایل کرده است (روح المعانی: ۱۶/ ۵۳۰) و علامه ابن کثیر رحمه‌الله این را قول مشهورِ جمهور و قول ظاهر گفته و بر آن دلایلی عرضه کرده است (تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۱۶).

۴ـ و همچنین بیست سال (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۰۱) و ده سال و دوازده سال و چهارده سال. (البحر المحیط: ۶/ ۱۸۱- روح المعانی: ۱۶/ ۵۲۹).

۵ـ از مفسران، قرطبی رحمه‌الله چنین قایل است و همین موضوع را دلیل این مطلب دانسته (تفسیر قرطبی: ۴/ ۸۳ و ۸۴، و ۶/ ۲۵۱، و ۱۱/ ۹۰). ابن عطیه رحمه‌الله هم در تفسیرش، «المحرر الوجیز»، یک جا (۴/ ۳۵۵) چنین گفته و اما در جایی دیگر (۲/ ۳۲۴) خود در رد نظر قایلان، حدیث صحیح ظاهرشدن

که ایشان علیها السلام پیامبر نبوده[1] و ظاهر شدن وی برای «مریم» علیها السلام به دلیل کمالات فرزند آینده‌ی وی، حضرت «عیسی» علیه السلام، بود.

«عیسی» علیه السلام از «یحیی» علیه السلام افضل است

حضرت «عیسی» علیه السلام برتر از حضرت «یحیی» علیه السلام است و این افضلیت روشن است؛ چون حضرت «عیسی» علیه السلام به مقام علیای «اولوا العزم» فایز گردیده بود.

در الفاظ و اوصافی که در آیات برای هر یک به کاررفته نیز این نکته واضح می‌گردد. خداوند متعال درباره‌ی «یحیی» علیه السلام فرمود: ﴿وَزَكَوٰةً﴾ [مریم: ۱۳] و درباره‌ی «عیسی» علیه السلام فرمود: ﴿زَكِيًّا﴾ [مریم: ۱۹] . وصف «زکیّ» بالاتر از وصف «زکات» است؛ چون معنای آن شامل عصمت و ذهانت و ذکاوت، همه، است.

استدلال مُضحک «بریلویه»

پیشوای «بریلویان»، آقای «احمد رضاخان بریلوی» با تکیه به آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مریم: ۱۹] دست به یک استدلال مضحک و عجیب زده است؛ می‌گوید: در این آیه صاف ظاهر است که «جبریل» علیه السلام بخشیدن بچه به «مریم» علیها السلام را، به‌جای نسبت دادن به «الله» سبحانه و تعالی، به خود نسبت داد. پس وقتی «جبریل» علیه السلام قادر به انجام چنین کاری است، اولیای خداوند متعال نیز از این‌گونه قدرتی برخوردار هستند. (این امر نشانه‌ی آن است که غیرالله هم قادر به هر کار هستند.)

بی‌اساس بودن این استدلال از روز هم روشن‌تر است. در پاسخ به آقای «بریلوی» و کسانی که خواستار توجیه این کلام الهی هستند، دو جواب قابل ذکر است:

«جبریل» علیه السلام برای اقرع و اعمی و ابرص و مکالمه‌ی او با آنان که پیامبر نبودند، را به میان آورده است). ابن حزم رحمه الله (الفصل فی الملل والأهواء: ۵/ ۱۳ «نبوة النساء») هم چنین قایل است.

۱ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۸/ ۴۵ و ۱۸/ ۲۲۶ و ۲۰/ ۳۶- البحرالمحیط: ۲/ ۴۵۶- تفسیر سمعانی: ۲/ ۳۴۰- تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۴۹۶- اللباب: ۱/ ۱۰۶۸- فتح الباری: ۸/ ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۹۷ ، ۲۹۸ و ۳۰۱ و ۷۶۷- عمدة القاری: ۴/ ۲۸۷ و ۱۵/ ۴۲۶ ـ ۴۲۵- جمع الوسائل (ملا علی قاری)- الإرشاد (امام الحرمین)- فتاوی الرملی: ۶/ ۱۹۸- الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح (ابن تیمیه): ۲/ ۳۴۹- الصفدیة(ابن تیمیه): ۱/ ۱۹۸- مجموع الفتاوی (ابن تیمیه): ۴/ ۳۹۶- البدایة والنهایة: ۲/ ۶۳.

جواب اول: «جبریل» علیه‌السلام پیش از آن خود می‌گوید: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ [مریم: ۱۹]. یعنی بخشیدن فرزند در اصل کار خداوند متعال است و من فقط قاصد آن هبه هستم. این جمله که «جبریل» علیه‌السلام به کار برده، خود روشن می‌کند که نسبت هبه به او مجازی است؛ مانند نسبت «أنبت الربیع البقل». به طور مثال یکی پیش شخصی می‌رود و به وی می‌گوید: «من فرستاده‌ی فلانی هستم تا این چیز را به شما هبه کنم.» این سخن به طور شفاف حکایت می‌کند که آن هبه، از سوی فرستنده‌ی قاصد است؛ نه از طرف خود قاصد.

به جناب آقای «بریلوی» و همفکران او باید گفت که اگر واقعاً چنان بزرگی امروز هم پیدا شود که پیش خداوند متعال برود و خداوند متعال به وی مأموریت هبه‌ی فرزند به‌کسی بدهد؛ ما از وی به عنوان قاصد و فرستاده‌ی خداوند متعال می‌پذیریم. اما باید اطمینان داد که هیچ کس نمی‌تواند در جای «جبریل» علیه‌السلام قرار گیرد و مثل او قاصد مستقیم خداوند متعال شود.

جواب دوم: «لام» ﴿لِأَهَبَ﴾ تعلیلی است؛ نه تملیکی؛ بدین تفسیر: «إنّما أنا رسولُ ربّكِ لأهبَ لكِ بأمر ربّي غلاماً زكيّاً» (من فرستاده‌ی پروردگار تو هستم برای آن که به امر وی پسری پاکیزه به‌تو ببخشم). نه این‌که من خودم می‌دهم.

▣ حکم صوم عن الکلام (روزه‌ی سکوت) در این امّت

در شرع ما صوم عن الکلام وجود ندارد و حکم آن منسوخ گردیده است. اما چنان‌چه شخصی خود خاموشی را ترجیح داد، اشکال شرعی وجود ندارد؛ منوط به آن‌که نیت صوم از کلام نکند که جایز نیست.

قصه‌ی زنی که در زمان خلافت حضرت «صدیق اکبر» رضی‌الله‌عنه صوم عن الکلام گرفته بود، در روایات آمده است. حضرت «ابوبکر صدّیق» رضی‌الله‌عنه آن زن را در قافله‌ای که به حج آمده بود، ملاقات کرد. علت حرف‌نزدن او را از مردم پرسید. گفتند: «نیت کرده که بدون سخن حج کند.» حضرت «صدیق» رضی‌الله‌عنه به وی گفت: «سخن بگو!» و سپس برایش توضیح داد که این کار در اسلام جایز نیست. آن زن با

شنیدن این سخن بلادرنگ به سخن گفتن پرداخت.[۱]

روزه از کلام در «اسلام» یعنی این که از سخنان بد همواره باید خاموش باشیم، اما از گفتن هر کلامی نباید لب فرو بست.

▣ چند مسأله‌ی مستنبَط

۱- کریمه‌ی ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مریم: ۱۷] ثابت می‌کند که کرامت اولیا حق است.

۲- در آیات سخن از فرود آمدن «جبریل» عليه السلام برای «مریم» عليها السلام است. بدون شک خداوند متعال قادر بود بدون واسطه به «مریم» عليها السلام فرزند عنایت کند. اما «جبریل» عليه السلام را فرستاد تا انسان‌ها بدانند که دنیا دار الأسباب است و امور آن عادتاً موقوف بر اسباب‌اند.

۳- ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مریم: ۱۹] این بخش از آیه مستدل کسانی است که قایل به عصمت انبیا عليهم السلام هستند. «الله» سبحانه وتعالى در «قرآن» عصمت انبیا عليهم السلام را گاه فرداً و گاه جمعاً مورد بحث قرار داده است. در این سوره به صورت انفرد این مورد را متذکر شده است. در آیه‌ی ۱۳ درباره‌ی «یحیی» عليه السلام فرمود: ﴿وَزَكَوٰةً﴾ [مریم: ۱۳] و این‌جا در مورد «عیسی» می‌فرماید: ﴿زَكِيًّا﴾.

۴- آیه‌ی ﴿فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مریم: ۲۲] می‌رساند که بهتر است زن در هنگام زایمان در محلی خلوت و دور از مردم قرار بگیرد؛ جایی‌که جز دایه و محارمی که حضورشان ضروری است، آن جا کسی نباشد.

۵- آیه‌ی کریمه‌ی ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ [مریم: ۲۳] دلالت بر مناسبت طبعی آدمی‌زاد با درخت دارد.

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از قیس بن ابی حازم رضي الله عنه: کتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم / باب۵۶ «أيام الجاهلية»، ش۳۸۳۴- و ابن ابی شیبه در مصنف: الأيمان/ باب۱، ش۱۲۲۸۳- و بیهقی در سنن کبری: النذور/ باب۲، ش ۲۰۶۷۶ و ۲۰۶۷۷ = ۱۹۸۸۳ و ۱۹۸۸۴ = ۲۰۵۹۰ و ۲۰۹۱ = ۲۰۰۹۶ = ۲۰۰۹۷)- و دارمی در سنن: المقدمة/ باب۲۳ «فی کراهية أخذ الرأی»، ش۲۱۸- و ابن ابی‌شیبة در مصنف: ش۱۲۱۵۶.

۶- یکی از مسایل روز که لازم است مورد توجه قرار گیرد این است که تزریق اسپرم مرد در رحم زن حرام است.[۱] اما اگر ناآگاهانه چنین اتفاقی رخ بدهد، نَسَب فرزند ثابت می‌شود.[۲]

ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا

این است قصّه‌ی «عیسی» پسر «مریم»؛ (مراد می‌دارم) سخن راست را که در وی اختلاف می‌کنند ● نیست

كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ

لایق برای خدا که بگیرد هیچ فرزندی. پاکی او راست! چون سر انجام کند کاری را جز این نیست که می‌گویدش:

كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ

«شو!» پس می‌شود ● و گفت «عیسی»: «هر آئینه خدا پروردگار من و پروردگار شما است؛ پس او را عبادت کنید؛ این است راه

مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٣٦﴾ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن

مستقیم.» ● پس اختلاف کردند جماعت‌ها در میان خویش. پس وای مر کافران را از

مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَاۖ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ

حاضر شدن روز بزرگ! ● چه قدر شنوا باشند و چه قدر بینا باشند روزی که بیایند پیش ما! لیکن این ستمکاران

ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٨﴾ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَهُمۡ فِي

امروز در گمراهی ظاهراند ● و بترسان آنان را از روز پشیمانی چون به‌انجام رسانیده شود کار و آنان در

غَفۡلَةٖ وَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا

غفلت‌اند و آنان ایمان نمی‌آورند ● هر آئینه ما وارث شویم زمین و هر کسی را که بر زمین است،

۱ـ تفصیل این مسأله دارای صورت‌هایی است که مؤلف گرامی رحمه‌الله در فتاوای خویش آورده‌اند؛ آن‌جا مراجعه کنید (فتاوای منبع العلوم: ۱۲/ ۱۴۶ و ۱۵۱ تا ۱۵۵ و ۱۵۶).
۲ـ ن.ک: همان: ۱۲/ ۱۵۵ ـ ۱۵۴.

وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ ﴿٤٠﴾

و به‌سوی ما بازگردانیده می‌شوند •

مفهوم کلّی آیه‌ها: حقیقتِ وجودی حضرت «عیسی» علیه‌السلام که اهل کتاب در مورد آن اختلاف دارند، همان است که بیان گردید؛ یک انسان بود، نه خدا یا پسر خدا- سبحانه وتعالی. پروردگار کاینات فقط «الله» سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ است و بنابراین، باید فقط او تعالیٰ را عبادت کرد. آنان که در این دنیا در راستای «توحید» خداوند متعال و قبول آیات او خود را به کری و کوری می‌زنند، روز قیامت بسیار شنوا و بینا خواهند شد! پس باید همین جا از عاقبت خویش بترسند و دست از «کفر» بردارند که به سوی ما بازخواهند گشت و از این دنیا مالک هیچ چیز نخواهند شد!

ربط و مناسبت

در آیات قبل چگونگی حامله‌شدن بی‌بی «مریم» علیهاالسلام و تولّد «عیسی» علیه‌السلام را بیان فرمود. اکنون ضمن اثبات «توحید فی الألوهیة والرّبوبیّة» به تردید عقیده‌ی فاسدی می‌پردازد که پیروان حضرت «مسیح» علیه‌السلام درباره‌ی آن‌حضرت علیه‌السلام معتقد بودند و برای این منظور به بشر بودن آن حضرت علیه‌السلام تصریح می‌فرماید.

تفسیر و تبیین

ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ... (۳۴)

ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ... ـ مشار إلیه ﴿ذَٰلِكَ﴾ شخصی است که قصه‌اش گذشت و با صفات بشریت بود و در گهواره حرف زد و اعتراف به مقام عبدیت کرد.[1] یعنی: آن شخص «عیسی بن مریم» است.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۰۵– البحر المحیط: ۶/ ۱۸۹– روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۳.

به قول برخی مشار إلیه حالاتی هستند که پیش از این بیان شدند؛ از نفخ «جبریل» علیه‌السلام در «مریم» علیهاالسلام تا ولادت و سخن گفتن حضرت «مسیح» علیه‌السلام و اعتراف به عبد بودنش.(۱)

در هر حال مقصود الهی بیان این حقیقت است که حضرت «عیسی» علیه‌السلام دارای همین صفات و خصوصیات بوده که بیان گردید، ولی شما مسیحیان بر مبنای جهل و حماقت، عده‌ای او علیه‌السلام را إله و برخی ابن‌الله و بعضی دیگر ثالثُ ثلاثه می‌گویید؛ حال آن‌که ایشان بر عبدیت خویش از همان بدو تولّد معترف بوده و خود را «عبدالله» خوانده است.

مقصود از ﴿قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾ چیست؟

مفسران درباره‌ی مفهوم ﴿قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾ این سه قول را دارند:

۱- مقصود، حضرت «عیسی» علیه‌السلام است؛ چون «الحق» نام خداوند متعال و «کلمة» قول او تعالی است که حضرت «عیسی» علیه‌السلام می‌باشد؛ چون با دستور الهی «کُن» خلق شده است. در خود «قرآن» از ایشان علیه‌السلام به وصف «کلمة الله» یاد شده است(۲)؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [آل عمران: ۴۵]. و در جایی دیگر به «کلمة» و «روح الله» توصیف شده است: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [نساء: ۱۷۱].

۲- ﴿ٱلۡحَقِّ﴾ در این جا به معنی «ثابت» است. یعنی: قول حق و ثابت خداوند متعال درباره‌ی حضرت «عیسی» علیه‌السلام همین است [که وی بشر، رسول خداوند متعال و ابن «مریم» است]. (قول مشهور همین است.)

۳- ﴿قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾ یعنی: خود «عیسی» علیه‌السلام مدعی قول حق است و آن قولِ حق، اعتراف ایشان علیه‌السلام به عبدیت و مخلوقیت و نفی الوهیت خویش است. با ملاحظه‌ی

۱ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۰.
۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۰۵.

این تفسیر، آیه‌ی مورد بحث در اثبات وحدانیت و الوهیت خداوند متعال و ابطال عقیده‌ی مشرکانه‌ی آن دسته از مسیحیان است که «عیسی» علیه السلام را نزد «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم ابن‌الله گفتند[۱] و او را در جایگاه إله و معبود می‌پنداشتند.[۲]

قراءات در «قول الحق» و تعیین جایگاه ترکیبی آن

۱- «عاصم» و «ابن عامر» رحمهما الله به فتح خوانده‌اند: «قولَ الحقّ».

۲- «حسن بصری» رحمه الله به ضم «قاف» خوانده است.[۳]

۳- حضرت «ابن مسعود» رضی الله عنه آن را چنین خوانده است: «قالُ الحقِّ الّذی ...».[۴] («قَال» و «قَول» و «قُول»، هرسه به یک معنا هستند[۵]؛ یعنی «گفتار».)

۴- برخی آن را «قالَ الحقّ الّذي...» خوانده‌اند.[۶]

وجه ارتفاع این است که در این عبارت خبرٌ بعد خبرٍ اتفاق افتاده است؛ بدین توضیح: ﴿ذَٰلِكَ﴾، مبتدا است و ﴿عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾، خبر اول و ﴿قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾، خبر دوم آن.[۷] یا آن که ﴿قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾ خبر مبتدای یک محذوف به‌شمار رود؛ به تقدیر: «هو قولُ الحقّ...».[۸]

آن دسته از قرّا و نحاة که به نصب قرائت می‌کنند، مدحیّت آن را در نظر دارند[۹]

۱ـ این عقیده‌ی قدیمی بعضی از مسحیان است و در این جا منظور مؤلف گرامی رحمه الله قول عده ای از آنان است که روزی نزد «رسول الله» صلی الله علیه و سلم چنین گفتند و آیه در رد آنان نازل شد.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱۷.

۳ـ یعنی: «قُوْلُ الحقّ».

۴ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱۷- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۰۶-البحر المحیط: ۶/ ۱۸۹- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۰.

۵ـ مانند «رَهْب» و«رَهَب» و«رُهْب».

۶ـ از طلحه و اعمش - در روایتی - نقل شده است. (البحر المحیط: ۶/ ۱۸۹- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۴).

۷ـ همان- کشاف: ۳/ ۱۵.

۸ـ کشاف: ۳/ ۱۵- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۵- البحر المحیط: ۶/ ۱۸۹- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۳۳- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۸۲- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۴.

۹ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱۷.

و تقدیر آن این گونه است: «ذالك عیسی ابن مریم؛ قال الله قولَ الحقّ الّذی فیه یمترون». یعنی سخن حق، سخن «الله»ﷻ است. یا آن که مصدر مؤکد برای مضمون جمله‌ی پیش است.(۱)

توجیه بهتر آن است که در این جا یا «هُوَ» یا ضمیر «أنا» مبتدای محذوف دانسته شود. یعنی «هو قولُ الحقّ» یا «أنا أقول قولَ الحقّ الذی فیه یمترون». (می گویم آن قول حق را که مسیحیان درباره‌ی آن شک دارند و آن این‌که حضرت «عیسی» علیه‌السلام بشر و پسر «مریم» علیها‌السلام و رسول خداوند متعال است، نه ابن الله - آن‌گونه که پندار باطل آنان است.) و در این صورت دوم همان معنا تحقق می‌یابد که حضرت «ابن مسعود» رضی‌الله‌عنه در نظر داشته است.

قرائت معروف در این کلمه، قول اول (﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾) است که از «عاصم» و «ابن عامر» رحمهما‌الله مروی است.

فِيهِ يَمْتَرُونَ ـ یعنی: «فی عیسی» یا «فی قول الحق».

مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ... (۳۵)

مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ! ـ ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ﴾ یعنی: «لا یلیق له».

... فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ـ مرجع ضمیر ﴿لَهُ﴾، ﴿أَمْرًا﴾ است. مفهوم جمله‌ی کریمه این است که هر امر ایجادشدنی، از قبل در اراده‌ی خداوند متعال موجود بوده و برای ظهور فقط منتظر اجازه‌ی او سبحانه‌وتعالی است؛ چه بدون اجازه‌ی او تعالیٰ هیچ چیز به مرحله‌ی ظهور نمی‌آید و امر ﴿كُن﴾، دستور خداوند متعال برای ایجاد و ظاهر ساختن آن است.

وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوه ... (۳۶)

این کریمه در توضیح بیشتر مطلب قبل است که در صدد اثبات «توحید فی

۱ـ همان. ایضاً ر.ک: المحرر الوجیز: ۴/ ۳۶۴- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۰۶- البحر المحیط: ۶/ ۱۸۹- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۴.

الألوهیة والرّبوبیة» بود.

وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ... ـ مفسرانی چون «ابومسلم اصفهانی»[۱] این آیه را تتمه و پایان‌بخش کلام حضرت «عیسی» علیه السلام دانسته و همین نظر را ترجیح داده‌اند. یعنی در این آیه خداوند متعال می‌فرماید که حضرت «عیسی بن مریم» علیهما السلام این را هم گفت که پروردگار من و پروردگار شما «الله» (سبحانه و تعالی) است ... .

برخی قایل‌اند قول «عیسی» علیه السلام تا ﴿يَمْتَرُونَ﴾ [مریم: ۳۴] به پایان رسید و در این آیه‌ی مبارکه، خداوند متعال رسول «اسلام» - صلی الله علیه وسلم - را خطاب می‌کند که چنین بگوید. در این‌صورت مفهوم آیه چنین خواهد بود: «قل یا محمّد إنّ الله ربّی وربُّکم ...»[۲] (ای «محمد» بگو: بدون شک «الله» سبحانه و تعالی پروردگار من و پروردگار شما مسیحیان و یهودیان و مشرکان است و «عیسی» علیه السلام بنده‌ی خداست).

در این جا هر دو توجیه معتبراند.

هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ـ مشار الیه ﴿هَـٰذَا﴾، عبادت (مذکور در ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾) و اعتراف به یگانگی «الله» سبحانه و تعالی است.

فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ... (۳۷)

فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ ...ـ یعنی با وجود آن که «عیسی» علیه السلام به «توحید» و الوهیت ما و بر عبد بودنش اعتراف و تأکید دارد و «رسول الله» صلی الله علیه وسلم نیز با اعلان این امر که پروردگار من و شما «الله» سبحانه و تعالی است و مرا و هیچ کس دیگر را با خداوند متعال شریک قرار ندهید، موضوع را برای آنان روشن کرده، باز هم «احزاب» در این‌باره راه اختلاف در پیش گرفتند و گفتند: خدا فرزند دارد! برخی «عیسی» علیه السلام را فرزند او تعالیٰ گفتند و بعضی ملایک را و ... !

۱ـ و همچنین امام مقاتل (تفسیر: ۲/ ۳۱۲) و وهب بن منبه (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۴۲، ش۲۳۷۲۱) و ابن کثیر (تفسیر: ۳/ ۱۲۰) و بغوی (تفسیر: ۳/ ۱۹۵) و نسفی (تفسیر: ۳/ ۳۵) و ابوسعود (تفسیر: ۳/ ۵۸۲) و واحدی.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۱۹. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۹۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۵.

مقصود از ﴿ٱلۡأَحۡزَابُ﴾ چه کسانی‌اند؟

در مورد «احزاب» در این کریمه این توجیهات گفته شده‌اند:

۱- منظور، تمام اهل «کفر» هستند.[۱]

۲- مقصود، «یهود» و «نصارا» هستند.[۲] یهودیان بر حضرت «عیسی» عليه السلام افترا زدند و - **العیاذ بالله**! - ولد زنایش خواندند و در مقابل، مسیحیان در راستای قداست و پاکی آن‌حضرت عليه السلام قدم به افراط برداشتند تا آن حد که وی را إله و معبود شمردند.

۳- گروه‌های عقیدتی مختلف «نصارا» مورد نظر هستند. گروهی از آنان به نام «یعقوبیه» حضرت «عیسی» عليه السلام را خدا و فرقه‌ای دیگر[۳]، «ابن الله» (پسر خداوند متعال) و عده‌ای به نام «اسراییلیه» «ثالث ثلاثه» (یکی از سه خدا) می‌دانستند.[۴] (این گروه آخری «الله» سبحانه و تعالی و «مریم» عليها السلام و «عیسی» عليه السلام، هر کدام را جداگانه خدا و معبود می‌پنداشتند و معتقد بودند یکی از آنان متصرف در مقام ربوبیت، یکی متصرف در مقام الوهیت و یکی متصرف در ضرر و زیان انسان‌ها است.) بدین ترتیب خود «نصارا» در مورد حضرت «عیسی» عليه السلام به احزاب مختلف درآمدند و اشاره‌ی آیه به اختلاف همین گروه‌ها است.

این قول، شایسته‌ترین و بهترین توجیه آیه است.

۱ـ یعنی اعم از یهود و نصارا و کافرانِ زمان «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم. (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۰).

۲ـ از سدی و مجاهد مروی است (مجاهد در تفسیر- و به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از مجاهد: ۶/ ۱۸۴، ش۱۴۱۹۲- و طبری در تفسیر از مجاهد و سدی: ۸/ ۳۴۳، ش۲۳۷۲۲، ۲۳۷۲۳ و ۱۱/ ۲۰۸، ش۳۰۹۶۹) کلبی و آلوسی نیز چنین گفته‌اند (تفسیر التسهیل: ۳/ ۵- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۵).

۳ـ به نام «نسطوریه».

۴ـ این قول از قتاده رحمه الله مروی است و در این سخن ایشان، قایلان به فرزندی «عیسی» عليه السلام برای خداوند متعال، «نسطوریه» گفته شده‌اند. (به روایت عبدالرزاق در مصنف: ش۱۷۶۵- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۸۴، ش۱۴۱۹۱- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۴۳، ش۲۳۷۲۴- و نحاس در معانی القرآن: ۴/ ۳۳۰). بغوی نیز چنین قایل است (تفسیر: ۳/ ۱۹۶ ـ ۱۹۵).

فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ! ـ ﴿مَّشۡهَدِ﴾ مصدر میمی به معنای «شهود» و «حضور» است. یعنی ویل و مصیبت است برای این کافران در روز حاضری بزرگ (روز قیامت)؛ روزی که تمام مخلوقات جمع کرده می‌شوند.

أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ... (۳۸)

أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ... ـ برای این جمله‌ی مبارکه می‌شود دو معنای متفاوت در نظر گرفت؛ بدین‌شرح:

۱- طبق قولی این دو صیغه را فعل تعجب در نظر می‌گیریم.[۱] در آن‌صورت مفهوم آیه چنین می‌شود: این کافران که در دنیا از دیدن و شنیدن دلایل و حقایق کر و کور بودند، شایان تعجب است که در روز قیامت به خوبی حقایق را می‌بینند و می‌شنوند و عذاب ما و رسوایی و ذلت خویش را باور می‌کنند![۲]

(صرفیان فعل تعجّب را در دو صیغه منحصر دانسته‌اند که وزن آن‌ها «ما أفعَلَه» و «أفعِل بِه» است. مانند «أکرم بفلان». علمای نحو می‌گویند: «أکرم بفلان» به معنی «صار ذا کرم» است؛ یعنی: «فلان کس بسیار باکرامت شد.» پس ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ نزد صرفیان مانند «أکرم به» در اصل «أسمع بفلان وأبصر بفلان» هستند. گرچه ظاهراً در این‌صیغه‌ها ضمیر وجود دارد، اما نمی‌شود آن را یک ضمیر مستقل دانست. می‌توان آن را به شخصی که مورد تعجب قرار گرفته، راجع کنیم.[۳])

۲- به قولی دیگر خطاب آیه متوجه «رسول‌الله» ﷺ است و چنین معنا می‌شود: ای پیامبر (ﷺ)! کافران را به حال‌شان در روز قیامت خبر ده و نشان ده که چه

۱ـ این تفسیر از حسن و قتاده رحمهما الله مروی است (به روایت طبری در تفسیر از قتاده: ۸/ ۳۴۴، ش۲۳۷۲۷، ۲۳۷۲۸- و به نقل ابوحیان اندلسی در البحر المحیط از هر دو: ۶/ ۱۹۱- و آلوسی در روح المعانی از هر دو: ۱۶/ ۵۴۶). بغوی و ابن کثیر نیز چنین ترجمه کرده‌اند (تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۶- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۲ ـ ۱۲۱).

۲ـ کشاف: ۳/ ۱۷ ـ ۱۶- المحرر الوجیز: ۴/ ۳۶۵- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۱- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۳۴- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۶.

۳ـ ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۱ ـ ۲۲۰.

مواعیدی در انتظارشان است.[۱]

لٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ... ـ مقصود از ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾، زندگانی دنیا است. یعنی آن ستمگران در این دنیا نسبت به اوامر و احکام ما آشکارا کر و کور هستند.[۲]

وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ... (۳۹)

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ... ـ و بترسان آنان را از «روز حسرت» ... .

اطلاق ﴿يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ﴾ بر روز قیامت مطلقاً است؛ چون در آن روز، حسرت دامنگیر همه‌ی مردم، سعدا و اشقیا، خواهد شد.[۳]

إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا ... (۴۰)

إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ... ـ ﴿مَنۡ عَلَيۡهَا﴾ به معنای «ما علیها» است ودر این‌جا «مَن» به قاعده‌ی تغلیب ذوی‌العقول بر غیر ذوی‌العقول، به جای «ما» آورده شده است.[۴]

معنای «ارث» (﴿نَرِثُ﴾) در این‌جا «ملکیت» است. یعنی زمین و تمام آن‌چه در آن جای دارد، همه در ملکیت ما قرار دارند.

در این کریمه اشاره می‌فرماید که «الله» تعالیٰ مالک تمام کاینات است و روزی فراخواهد رسید که تمام خلایق را به کام فنا فرومی‌برد و فقط خودش می‌ماند[۵] و

۱ـ از ابوعالیه رحمه‌الله مروی است (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۴۴، ش ۲۳۷۳۰).

۲ـ ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۹۱.

۳ـ ابوهریره رضی‌الله‌عنه از «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم روایت می کند که فرمودند: «ما من أحدٍ يموت إلا ندم.» قالوا: «فما ندمه يا رسول الله؟» قال: «إن كان محسناً أن لا يكون ازداد، وإن كان مسيئاً ندم أن لا يكون نزغ.» (به روایت ترمذی در سنن: کتاب الزهد/ باب۵۸، ش۲۴۰۳– و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۹۷ و بغوی در شرح السنة: ش۴۳۹– و بیهقی در الزهد الکبیر: ش۷۲۴– و ابن مبارک در الزهد: ش۳۳). و معاذ بن جبل رضی‌الله‌عنه از «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم روایت می‌کند: «ليس يتحسّر أهل الجنة إلا على ساعةٍ مرّت بهم لم يذكروا الله فيها.» (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۱۶۶۰۸ و در مسند الشامیین: ش۴۴۶– و بیهقی در شعب الإيمان: باب۱۰«محبة الله عزوجل»/ ش ۵۰۹ و ۵۱۰).

۴ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۶.

۵ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۷– البحر المحیط: ۶/ ۱۹۱– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۲– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۶.

شما انسان‌ها که اینک از اندکی مال و ثروت برخوردار هستید، گمان نکنید در آن روز وارث خزاین و سرمایه‌های خود می‌شوید.

وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ ـ به سوی ما برگردانده می‌شوند.

این آیه‌ی مبارکه «توحید فی الربوبیة والألوهیة» را ثابت و بی‌اصل بودن عقیده‌ی مسیحیان را که «عیسی» علیه‌السلام را «إله» می‌پندارند و همچنین عقیده‌ی نجومیان را که «کواکب» را عامل اصلاح عالم می‌دانند، روشن کرده است؛ چون به روشنی بیان کرد که مالک هستی، فقط او تعالیٰ است و اوست که مصلح عالم و نظام پیچیده‌ی آن است؛ نه ستارگان یا چیزی و کسی دیگر.

رفع یک شبهه‌ی کلامی و فلسفی

حرف «إلیٰ» معمولاً برای انتهای زمان و مکان می‌آید. لذا جمله‌ی کریمه‌ی ﴿وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ﴾ ظاهراً مقتضی آن است که برای خداوند متعال جا و مکان یا دست‌کم جهتی وجود دارد؛ حال‌آن‌که ذات باری تعالیٰ از جا و مکان و از قرار گرفتن در یک جهت، پاک و منزّه است. جواب این شبهه چیست؟

در این مورد به طور خلاصه باید گفت: ﴿إِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ﴾ به معنی «إلی حکمنا» یا «إلی محلّ محاسبتنا یُرجعون» است و مقصود از آن، روز قیامت و میدان محشر است که محل حکم و قضای خداوند متعال می‌باشد و بندگان برای محاسبه بدانجا بازگردانده خواهند شد.

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ

و یاد کن در کتاب «ابراهیم» را؛ هر آئینه وی بود راست‌کردار پیغامبری ● یاد کن چون گفت پدر خود را: «ای پدر من!

لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ

چرا عبادت می‌کنی چیزی را که نمی‌شنود و نمی‌بیند و دفع نمی‌کند از تو چیزی؟ ● ای پدر من!

إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا

هر آئینه آمده است پیش من از علم آن‌چه نیامده است پیش تو. پس از من پیروی کن تا دلالت کنم ترا بر راه

سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾

راست • ای پدر من! عبادت مکن «شیطان» را؛ هر آئینه هست «شیطان» مر خدای را نافرمان •

يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾

ای پدر! من می‌ترسم از آن که برسد به تو عقوبتی از خدا، پس باشی قرین «شیطان» . » •

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ

گفت: «آیا روگردانی تو از معبودان من ای «ابراهیم»؟ اگر باز نایستی، البته سنگسار می‌کنم ترا

وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ

و ترک صحبت من کن مدتی درازی.» • گفت: «سلام علیک؛ آمرزش خواهم طلبید برای تو از پروردگار خویش هر آئینه

كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟

وی بر من مهربان است • و کناره می‌گیرم از شما و از آن‌چه می پرستید به‌جز خدا و عبادت خواهم کرد

رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا

پروردگار خود را امید آن‌است که نباشم به‌سبب پرستش پروردگار خود بدبخت • پس چون کناره گرفت از آنان

يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾

و از آن‌چه می‌پرستند به‌جز خدا، عطا کردیم وی را «اسحق» و «یعقوب» و هر یکی را پیغمبر را ساختیم •

وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾

و عطا کردیم به‌ایشان چیزها از بخشش خود و ساختیم برای ایشان ذکر جمیل نهایت بزرگ •

ربط و مناسبت

این سوّمین داستان از سلسله داستان‌های انبیا علیهم‌السلام در این سوره است. پیش‌تر

داستان حضرات «زکریا» و پسرش «یحیی» و «عیسی» علیهم‌السلام بیان شد و حال، قصه‌ی حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه‌السلام بیان می‌گردد.

ربط و مناسبت این رکوع با رکوع پیشین به چند صورت است؛ بدین بیان:

مناسبت اوّل: در رکوع قبل قصه‌ی یک نبی اولوالعزم، حضرت «عیسی» علیه‌السلام بود. اکنون نیز قصه‌ی یک نبی الوالعزم دیگر، حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه‌السلام، بیان می‌گردد.

مناسبت دوّم: همان‌طور که سرگذشت حضرات «زکریا» و «یحیی» و «عیسی» علیهم‌السلام دلایل روشنی بر «توحید» ذات و صفات خداوند متعال و همچنین برای اثبات «نبوت» و «معاد» بود، قصه‌ی امام موحّدان، «ابراهیم» علیه‌السلام که در میدان مبارزه با «شرک» و از بین بردن آن الگویی پاینده برای بعدی‌ها گردید، نیز شامل این مضامین سه‌گانه است؛ بالخصوص موضوع تلاش آن‌حضرت علیه‌السلام برای رهانیدن پدرش از «کفر» و «شرک» و دعوت وی به طرف «توحید» که در میان فعالیت‌هایش بسیار برجسته است و در این آیه‌ها بیان گردیده است.

مناسبت سوّم: قصه‌های «زکریا» و «عیسی» علیهما‌السلام هر دو عجیب بودند؛ خداوند متعال به «زکریا» علیه‌السلام در سن ناامیدی فرزندی عطا کرد و «عیسی» علیه‌السلام را بدون پدر وجود بخشید و همه‌ی این‌ها علامت ربوبیت و تصرف خداوند متعال بود. در ماجرای حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام و پدرش نیز یک رخداد عجیب و قابل توجه وجود دارد و آن این‌که: پسر با اظهار شفقت فراوان پدرش را به «توحید» دعوت می‌دهد و پدر با کمال نادانی به انکار دعوت پسرش می‌پردازد و بلکه از درِ ارعاب و تهدید وی وارد می‌شود.

مناسبت چهارم: حضرت «زکریا» و حضرت «عیسی» علیهما‌السلام هر دو از اولاد سیّدنا حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه‌السلام بودند. پس از بیان قصه‌ی آن دو فرزند، حال قصه‌ی پدرشان بیان می‌گردد.

ناگفته نماند که مقصود از بیان این قصه‌ها، اثبات «توحید» مخصوصاً در صفات

الهی با دلایل نقلی از انبیا علیهم‌السلام و تردید اشراک است که خطر آن هر لحظه وجود دارد.

در قصه‌ی حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام بیان «توحید» در ذات و صفات (علم و قدرت) و تردید شرک در آن صفات است. قوم او بت درست می‌کردند و آن‌ها را ضار و نافع می‌دانستند و ایشان علیه‌السلام این کار آنان را تردید نمود.

تفسیر و تبیین

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَ... (۴۱)

وَاذۡكُرۡ فِي الۡكِتَابِ إِبۡرَاهِيمَ ـ مقصود از ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾، «قرآن مقدّس» است. ﴿وَاذۡكُرۡ فِي الۡكِتَابِ إِبۡرَاهِيمَ﴾ یعنی «حكايةَ إبراهيم» (تو ای «محمد» صلی‌الله‌علیه‌وسلم! یاد کن و بیان نما قصه‌ی حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام را در «قرآن مجید»).

از آن‌جایی که در اطراف «مدینه‌ی منوّره» قبایل «یهود» به کثرت وجود داشتند، ذکر حضرت «ابراهیم» و حضرت «موسی» علیهما‌السلام هم در «قرآن مجید» به کثرت آمده است.

هدف از آوردن داستان «ابراهیم» علیه‌السلام در این‌جا آن است تا «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و امت وی در باب «توحید» «خلیل»آسا عمل کنند؛ در رساندن و نشر عقیده‌ی یکتاپرستی، مثل او به خداوند متعال تکیه نمایند و ملاحظه‌ی خاطر هیچ کس مانع آنان نگردد؛ همان‌طور که حضرت «ابراهیم علیه‌السلام در این راستا از پدرش هم نگذشت.

إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ـ «صدّیق» بر وزن «فعّیل» صیغه‌ی مبالغه، به معنی «بسیار راست گفتار و راست کردار» است.

إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ ... (۴۲)

إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ... ـ یعنی: «اُذکر إذ قال لأبیه ...».

﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ دراصل «یا أبتی» بوده است. طبق قوانین زبان عرب، وقتی بر چنین کلماتی حرف ندا وارد شود، «ی» را از آخر آن برمی‌دارند و کسره‌ی حرف ماقبلش را برقرار می‌دارند تا دال بر «ی» حذف‌شده کند.

نام پدر حضرت «ابراهیم» علیه السلام بر مبنای قول صحیح، «آزر» بوده است. عده‌ای از مفسران «تارخ» گفته‌اند و «آزر» را نام عمویش دانسته‌اند. در این مورد قبلاً هم سخن گفته بودیم.[۱]

لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ...؟ ـ یعنی چرا تو بتانی را که کر و کوراند و قادر به نفع و زیان‌رساندن به کسی نیستند، پرستش می کنی؟ (کسی می‌تواند به خود یا دیگران نفع برساند که از سه چیز برخوردار باشد: گوش؛ که با آن بشنود و چشم؛ که با آن ببیند و قدرت؛ تا توان نفع‌دادن داشته باشد. گویی حضرت «ابراهیم» علیه السلام به پدرش می گوید: «پدر جان! این بتانی که تو می‌پرستی، فاقد این هر سه چیز هستند. پس کمال نادانی است به کسی پناه ببری که خود ناقص و نیاز به مراقبت و نگهبانی دارد. این بتان قادر به هیچ کار نیستند و بلکه خود نیازمند عنایت دیگران‌اند.)

﴿وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ یعنی این بُت نه نفعی عاید تو می کند، نه زیانی از تو دفع می‌نماید و در معنای کلّی یعنی: در هیچ چیز برای تو مفید واقع نمی‌شود.

يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي ... (۴۳)

... أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ـ ﴿أَهۡدِكَ﴾ یعنی «تو را راهنمانی می‌کنم». ﴿صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ یعنی «راه راست» که راه «توحید» و حقانیت آن است.

يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ ... (۴۴)

يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ الشَّيۡطَانَ... ـ مقصود از عبادت «شیطان»، کرنش و تذلّل در برابر بتان است

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۲۴۴ و ۹/ ۳۵. ایضاً قصص القرآن سیوهاروی رحمه الله: ۱/ ۱۵۱ الی ۱۵۵.

که قول «شیطان» است و به امر او انجام می‌گیرد. به تعبیری: پیروی از «شیطان» و اطاعت از امر او به معنای پرستش او است.[1] معنای این سخن «ابراهیم» عليه‌السلام این است: ای پدر! این «شیطان» است که تو را به بت‌پرستی وامی‌دارد. تو با حرف‌شنوی از «شیطان» مرتکب پرستش بتان مشو که «شیطان» خود سر از فرمان «رحمان» جل‌جلاله پیچیده است.

يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ... (۴۵)

حضرت «ابراهیم» عليه‌السلام این‌جا به تخویف پدرش می‌پردازد که از مقتضیّات موعظه است؛ می‌فرماید:

يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ ... ـ **پدرِ من! می‌ترسم از جانب خداوند به تو عذابی برسد!**

فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ـ «ولیّ» در این‌جا به معنای «رفیق» و «همدم» و «همراه» است.[2] یعنی: آن‌گاه در عذاب و مصیبت، رفیق و همدم «شیطان» می‌شوی.

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ... (۴۶)

این، واکنش پدر حضرت «ابراهیم» عليه‌السلام در مقابل سخنان او عليه‌السلام است.

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي ... ـ «آذر» – که قبلاً حتماً گمان می‌کرد فرزندش پس از وی جانیشن وی می‌شود و کار او را دنبال می‌کند، وقتی این سخنان او را شنید – گفت: «آیا (تو به‌جای تعظیم بتان – که خدایان من هستند –) از آن‌ها روی‌گردان هستی؟!»

هرگاه در صله‌ی کلمه‌ی «رغبت»، حرف «عن» بیاید، به‌معنای «اعراض و دوری» و چون «إلی» بیاید، به معنای «میل کردن به‌طرف آن چیز» خواهد بود. «**فلانٌ راغبٌ إلیه**» یعنی: «فلان به‌طرف فلان چیز یا فلان کس علاقمند است.» و «**فلانٌ راغبٌ عنه**» یعنی: «فلان نسبت به آن بی‌رغبت است و از آن اعراض دارد.» با ملاحظه‌ی این مطلب

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۱.

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۷– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۱– روح المعانی: ۱۶/ ۵۵۳.

نحوی، معنای ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِی﴾ چنین است: «آیا تو (ای ابراهیم!) از معبودان من روی گردان هستی؟!»

و او را تهدید نمود که:

لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ! **ـ اگر بازنیایی، تو را «رجم» می‌کنم!**

«رجم» به چند معنا مورد استفاده است؛ «سنگ به طرف کسی پرتاب کردن»، «مطلقاً چیزی را به طرف کسی انداختن»، «بهتان زدن»، «کسی را بد و ناسزا گفتن» (چون ناسزاگو، شتم و سخن ناسزا را به‌طرف شخص مورد نظر پرتاب می‌کند).[۱] مفسران این‌جا «رجم» را به‌معنای «شتم» یا «سنگسار کردن» گفته‌اند. یعنی: «ای «ابراهیم»! اگر از این کار و سخنانت بازنیایی، سنگسارت می‌کنم!» یا: «بد و ناسزایت می‌گویم.» یا: «با افشای سخنانی که گفته‌ای، آبرویت را می‌برم!»[۲]

وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ـ و به او گفت: **تا مدت درازی از من دور باش و ترکم کن.**

ربط میان این دو سخن پدر «ابراهیم» علیه‌السلام در این تلفیق ظاهر می‌شود: این که تو هر روز جلو چشمان من قرار داری؛ در حالی که به خدایان من با نظر انکار و تردید نگاه می‌کنی، «تو را عقوبت خواهم کرد»؛ پس بهتر است «تا مدت درازی از من دور باشی و ترکم کنی».

﴿مَلِيًّا﴾ از «أتیٰ علیٰ فلانٍ ملاوةٌ من الدّهر» مأخوذ است[۳] و «ملاوة» به معنای «زمان طولانی» است.[۴]

سؤال: آیا مقصود پدر «ابراهیم» علیه‌السلام در این دستور، هجرت به قول است یا هجرت به فعل؟

۱ـ ن.ک: تهذیب اللغة ازهری: ۱۱/ ۴۹- المفردات راغب: ۱۹۰- تاج العروس: ۸/ ۳۰۴- المحیط فی اللّغة: ۲/ ۱۱۶- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۸- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۱.

۲ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۷- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۸- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۱- البحر المحیط: ۶/ ۱۹۵- روح المعانی: ۱۶/ ۵۵۴.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۸.

۴ـ ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۳۴۸- منابع تفسیری و لغوی پیشین.

جواب: احتمال هر دو معنا هست.[۱] در صورت اول معنا این است: «تا مدت درازی از موعظه و اندرز من دست بردار.» و در صورت دوم بدین معناست: «از شهر ما به جایی دیگر رو و این جا منشین.»

قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَ... (۴۷)

صبر و تحمل پیامبران خداوند متعال - علیهم السلام - در راه دین او سبحانه و تعالی شگفت‌آور است. چنان‌چه کسی از روی جهل بر آنان آشفته و خشمگین شود، صبر و ثبات می‌ورزند و از دادن جواب‌های تند و خشمناک به آنان اجتناب می کنند. «ابراهیم» علیه السلام در مقابل الفاظ تند و خشمگینانه‌ی پدرش گفت:

سَلَٰمٌ عَلَيۡكَ!... ـ سلامتی بر تو باد ... !

حضرت «ابراهیم» علیه السلام با این سخن به پدرش فهماند که تو پدر من هستی و من در مقابل این سخنان تو نه قصد آزار تو را دارم و نه تو را بد می گویم، اما من این‌جا را برای همیشه رها نمی‌کنم و از وعظ و اندرز تو و دیگران دست نمی‌کشم که تبلیغ حق من است. اگر می‌خواهی در راستای دعوتم مرا عقوبت کنی یا ناسزا گویی، من آمادگی دارم و چیزی نمی‌گویم. اما می‌خواهم برای مدتی از تو دور باشم و برای هدایت و مغفرتت به بارگاه کبریا دعا کنم.[۲]

این سلامِ «ابراهیم» علیه السلام، سلام متارکت بود.[۳]

إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ـ ﴿حَفِيّٗا﴾ صیغه‌ی مبالغه بر وزن «فعیل» است؛ به معنای «بی‌نهایت لطیف»، «بی‌نهایت مهربان و رحیم» و «بی‌نهایت رفیق» (نرمی کننده).[۴] مقصود حضرت «ابراهیم» علیه السلام آن است که خداوند متعال چون بر من مهربان بسیار است، امید دارم استغفار مرا در حق تو بپذیرد.

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۸.
۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۳.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۸- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۱ (این را قول جمهور گفته است)- روح المعانی: ۱۶/ ۵۵۴. توضیح این نوع «سلام» را در قسمت «علوم و معارف» خواهید خواند.
۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۳.

چرا حضرت «خلیل» علیه السلام برای پدر مشرکش دعای مغفرت نمود؟

طلب مغفرت برای مشرکان جایز نیست.[۱] به همین دلیل در این جا برای بعضی سؤال پیش می‌آید که چرا حضرت «خلیل» علیه السلام در حق پدر مشرکش از خداوند متعال مغفرت جست؟

جواب این سؤال در خود «قرآن» وجود دارد. در «قرآن» در این مورد آمده است: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾ [توبه: ۱۱۴]. یعنی حضرت «خلیل» علیه السلام آن موقع که برای پدرش دعای مغفرت نمود، هنوز از ایمان آوردن او قطع امید نکرده بود، و همین که برایش روشن شد او میل به هدایت‌شدن و قابلیت هدایت ندارد، از وی اظهار برائت کرد.[۲]

وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ... (۴۸)

وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ ... ـ «اعتزال» به معنای «کناره گرفتن از کسی» است. «ابراهیم» علیه السلام به پدرش گفت: «من از شما بت‌پرستان [و آن‌چه می‌پرستید] جدا می‌شوم و کناره می‌گیرم.»

وَأَدۡعُواْ رَبِّي ـ ﴿أَدۡعُو﴾ دربرگیرنده‌ی تمام معانی – «صدا می‌زنم و دعا می‌کنم» و «عبادت می‌کنم» – است.[۳]

«شقیّ» به معنای «بدبخت» و «زیان‌دیده» و «محروم و بی‌بهره» است و در این جا به همین معنای اخیر دانسته شده است. یعنی: «من امیدوارم که از آن دعا بی‌بهره و محروم نمانم».

۱ـ به دلیل این قول خداوند متعال در «قرآن‌کریم»: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾ (توبه: ۱۱۳).

۲ـ مؤلف گرامی رحمه الله این مطلب و نکات توضیحی دیگری راجع به این دعای حضرت «خلیل» علیه السلام را در تفسیر سوره‌ی «توبه» تحت آیه‌ی ۱۱۳ هم مطرح کرده بودند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۱/ ۴۶۵ إلی ۴۶۸).

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۱۹۶– روح المعانی: ۱۶/ ۵۵۸.

فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا یَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ... (۴۹)

فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ... ـ در این جا مقصود از «اعتزال»، هجرت از وطن و دیار است.

تلاش‌های حضرت «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام برای هدایت پدر و قومش و همچنین پادشاه وقت، «نمرود»، سودی در برنداشت. و لذا شجاعانه بت‌ها را شکست و پس از نجات از آتش «نمرود»، از طرف خداوند متعال دستور هجرت از شهر «بابل» به سرزمین‌های «شام» و «مصر» را یافت.

وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ... ـ می‌فرماید وقتی «ابراهیم» علیه‌السلام قوم و وطنش را فدای «توحید» کرد و به‌خاطر آن، همه‌ی آن‌ها را رها نمود، ما او را شایسته دیدیم که بزرگ‌ترین نعمت – بعد از «ایمان» و «علم» که فرزند صالح است – را به‌وی ببخشیم.

خداوند متعال به ایشان علیه‌السلام در صله‌ی این هجرت، فرزندانی عنایت فرمود که جزو انبیا علیهم‌السلام قرار گرفتند.

همان‌طور که پیداست، در این جا تنها اولادِ یکی از همسران وی علیه‌السلام، «ساره» علیهاالسلام، نام برده شده‌اند؛ در حالی که حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام نیز فرزند ایشان علیه‌السلام بود و اما در این ردیف ذکر ایشان علیه‌السلام نیست و جداگانه چند آیه بعد[1] آمده است. عدم ذکر آن پیامبر در این آیه بنا به حکمتی است که بعداً تحت همان آیه بیان خواهیم کرد.

حضرت «یوسف» علیه‌السلام نیز با سلسله نسبِ کوتاهی از همین دودمان است. از «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وآله پرسیده شد: شریف‌ترین نسب مربوط به چه کسی است؟ فرمودند: «یوسف»؛ چون خود او و پدر و پدر بزرگ و جدّ اعلایش همه پیامبر بوده‌اند.[2] این سعادت جز برای «یوسف» علیه‌السلام بهره‌ی کسی دیگر نبوده است و همچنین کسی جز «ابراهیم» علیه‌السلام به این سعادت دست نیافته که این همه پیامبر در ذرّیه‌ی او به وجود آیند.

۱ـ آیه‌ی ۵۴.

۲ـ الفاظ عربی این حدیث در جای دیگر همین کتاب (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۳۵) و تخریج آن با تکرار الفاظ در جایی دیگر (تبیین الفرقان: ۱۲/ ۴۹۵) گذشت.

وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا ... (۵۰)

وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا ـ «رحمت» عام است و «توحید»، «نبوّت»، کتاب، شهرت و ... همه در مفهوم آن جای دارند.[۱] یعنی همه‌ی این چیزها به آنان عطا گردید.

وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيًّا ـ نزد برخی از مفسران ﴿عَلِيًّا﴾ صفت ﴿لِسَانَ﴾ دانسته شده است.[۲] یعنی می‌فرماید:

«و ما برای آنان زبان راست و بلندمرتبه قرار دادیم.»

و به ترجمه‌ی محاوره:

«و ما برای آنان تعریف و تمجید راست به وجود آوردیم.» که منظور، سخنان عالی و نیکو راجع به آنان بر سر زبان‌های مردم می‌باشد.

نشان تحقق این فرمان الهی درباره‌ی آن بزرگواران علیهم‌السلام بسیار ظاهر و روشن است. زمان حضرت «خلیل» علیه‌السلام تقریباً نزدیک زمان حضرت «نوح» علیه‌السلام بوده است که تا به امروز زمان‌های بسیار طولانی از آن سپری شده است، اما با این وجود یاد و خاطره‌ی آن‌حضرت علیه‌السلام و خاندان نبوّت‌پیشه‌اش در اذهان موحّدان عالم همچنان تازه مانده و تا قیام قیامت ادامه خواهد یافت.

۱ـ **ابوحیان اندلسی** رحمه‌الله **گفته است:** «الأحسنُ أن يكون الخير الديني والدنيوي من: العلم، والمنزلة، والشرف في الدنيا، والنعيم في الآخرة.» **(البحر المحیط: ۶/ ۱۹۶) و ابوسعود و سید آلوسی** رحمهماالله **هم گفته‌اند:** «الأظهرُ أنها عامةٌ لكل خيرٍ دينيٍ ودنيويٍ أوتوه مما لم يؤتَ أحدٌ من العالمين.» **(تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۵۸- روح المعانی: ۱۶/ ۵۵۹).**

۲ـ **از حضرت «ابن عباس»** رضی‌الله‌عنهما **مروی است. (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۸۶، ش۱۴۲۰۳- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۵۰، ش۲۳۷۵۸). اغلب مفسران دیگر به همین تفسیر که در محاوره‌ی عرب معروف است گرویده‌اند. (ن.ک: تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۱۵- تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۸- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۰- البحر المحیط: ۶/ ۱۹۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۹- روح المعانی: ۱۶/ ۵۵۹- ...).**

علوم و معارف

▣ «صدّیق» به چه کسی می‌گویند؟

بحث از «صدیقیت» بود؛ آن جا که درباره‌ی حضرت «خلیل» علیه‌السلام آمده است: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۴۱]. علما و مفسّران در تعریف «صدّیق» و بیان صفات آن اقوالی گفته‌اند.

طبق تعریف برخی، «صدّیق» کسی است که در تمام عمر خود یک بار هم دروغ نگفته است.[۱]

تعریفی که مورد ترجیح نهایی کسانی مانند صاحب «روح» و صاحب «تفسیر مظهری» است، طبق توضیحات آنان می‌تواند چنین ارایه شود: «الصدّيقُ مَن كان صادقاً في الإعتقاد، والأعمال، والأقوال، والأحوال».[۲]

با این صفات، «صدّیقِ» نخستین در این امت به اجماع «اهل‌سنّت و جماعت»، سیّدنا «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه است که [پس از انبیا علیهم‌السلام [۳]] در بالاترین رتبه‌ی این مقام جای گرفته و نمی‌شود برایش نظیری یافت.[۴] به همین دلیل سایر صحابه رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم‌أجمعین ایشان را «صدّیق اکبر» نامیده بودند. آن‌چه هم از حضرت «علی مرتضی» کرّم‌الله‌وجهه نقل شده که فرمودند: «أنا الصّدّيق الأكبر»[۵]، منافی این مطلب نیست؛ «اهل سنّت» آن را با عقیده‌ی اجماعی در مورد حضرت «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه این گونه تطبیق داده‌اند: به اعتبار

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۷- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۹. ایضاً به همین معنا بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۹۷- و امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۲۳ (و همین قول را اولی گفته است)- و ابوحیان اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۱۹۳.

۲ـ ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۱۹۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۸۷- روح المعانی: ۱۶/ ۵۴۹ و ۶۱۲- ایضاً معارف القرآن: ۶/ ۳۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۰۶)- تبیین الفرقان (به همین معنا): ۱۳/ ۳۱۶.

۳ـ این قید را از سخنان خود مؤلف گرامی رحمه‌الله در جای دیگری از همین کتاب (۱۳/ ۳۲۲) اضافه کرده‌ایم.

۴ـ دلایل قرآنی و حدیثیِ صدّیقیّت حضرت «ابوبکر» رضی‌الله‌عنه را بخوانید در همین کتاب مؤلف رحمه‌الله (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۳۲۲ ـ ۳۲۱).

۵ـ تخریج این اثر گذشت (تبیین الفرقان: ۱۳/ ۳۲۳).

کمالات کلّی و در امور شرعی، صدّیق اکبر نخست حضرت «ابوبکر» و بعد از وی، حضرت «عمر» و بعد، حضرت «عثمان» و در مرحله‌ی چهارم، حضرت «علی» است – رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُمْ أَجْمَعِين – و اما به اعتبار کمالات عرفانی، حضرت «علی» كَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ بالاتر از همه قرار دارد و «صدّیق اکبر» در آن میدان اوست.

لازم به یادآوری است که مقام «صدّیقیّت» حاوی درجات متفاوت است و بزرگ‌ترین مقام آن متعلق به انبیا علیهم السلام می‌باشد. پس درست است که بگوییم: «هر نبی صدّیق است»، اما نمی‌شود گفت: «هر صدّیق نبی است».

لفظ «صدّیق» همان‌طور که برای مردان به کار می‌رود، به زنان هم اطلاق می‌شود؛ چنان‌که در «قرآن مجید» منصوص است و برای مادر حضرت «عیسی» علیه السلام، بی‌بی «مریم» علیها السلام به کار رفته است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [مائده: ۷۵] و «صدیقه» بودن اُم المؤمنین حضرت «عایشه» رضی الله عنها به اشارة النّص ثابت است.

اوّلیت در ورود به بهشت هم به همین ترتیب است؛ اول انبیا علیهم السلام وارد می‌شوند، بعد صدیقان و بعد از آنان به ترتیب نوبت شهدا و صلحا خواهد بود.

▣ اقسام «هدایت» و شرح هر کدام

حضرت «ابراهیم» علیه السلام در نصیحت به پدرش فرمود: ﴿فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ [مریم: ۴۳]: **از من پیروی کن تا تو را به راه راست هدایت کنم.** باید دانست که «هدایت» بر دو قسم است:

(۱) «هدایةٌ موصِلةٌ إلی المطلوب».

(۲) «هدایةٌ إلیٰ ما یوصِل إلی المطلوب».

هرگاه هدایت به‌طرف «الله» سبحانه و تعالی منسوب باشد، مقصود از آن، هدایت نوع اول، «الموصلة إلی المطلوب» می‌باشد و هرگاه نسبت آن به‌طرف غیرالله مانند انبیا علیهم السلام و اولیا باشد، مقصودْ قسم دوّم، «هدایة إلیٰ ما یوصل إلی المطلوب» خواهد بود. شرح مطلب این‌که: نه انبیا علیهم السلام و نه علما و اولیا هیچ‌یک قادر به هدایت انسان‌ها به مفهوم «وصل کردن به مطلوب» نیستند، بلکه آنان فقط در حکم راهنمایانی هستند که راه

منتهی به مطلوب را برای انسان‌ها نشان‌دهی می‌کنند.[1] این‌جا نیز مقصود حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه السلام هدایت مطلقه نبود، بلکه این بود که من راه درست را به تو (پدر) نشان می‌دهم.

◙ ظرافت و سنجیدگی در دعوت «ابراهیم» علیه السلام

با دقت در آیه‌هایی که خواندیم، متوجه خواهیم شد که در دعوت حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه السلام اسلوب جالبی مورد عمل قرار گرفته که رعایت آن، تأثیر سخن - و مخصوصاً سخنان دعوتگرانه - را بالا می‌برد. چنان که ملاحظه کردید، ایشان علیه السلام پدرش را با کلمه‌ی ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ خطاب کرد که در جلب محبت اثر به‌سزا دارد و در واقع یکی از آداب گفت‌وگو با شخص مسنّ‌تر از خود همین است؛ مخصوصاً هنگامی که نصیحت وی منظور باشد. پس ایشان علیه السلام پیش از هر چیز اظهار شفقت نمود و در قالب این شفقت در مرحله‌ی اول دعوت، نظر پدرش را به بی‌خاصیتی بتان در امر نفع و ضرر رساندن معطوف داشت. سپس در مرحله‌ی دوّم خطاب به وی افزود که این کار وی ناشی از بی‌علمی‌اش است و اما خود ایشان علیه السلام که این سخنان را می‌گوید، دارای علم از طرف خداوند متعال است و بنابراین باید از وی پیروی کند که وی راه درست را به او نشان خواهد داد. بعد در مرحله‌ی سوّم به دعوت وی پرداخت و گفت: پدرجان، از پیروی «شیطان» بر حذر باش! چون او سر از فرمان رحمان سبحانه و تعالی پیچیده است. سپس دعوتش را با ذکر یک تخویف که از مقتضیات موعظه و دعوت است، به پایان برد: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ...!﴾ [مریم: ۴۵].

◙ اقسام «سلام» و حکم آن در «اسلام»

خواندیم که حضرت «ابراهیم» علیه السلام با پدرش با لفظ «سلام» متارکه نمود؛ گفت:

۱ـ برای خواندن بحث کامل‌تر در مورد «هدایت» و اقسام و توضیحات آن برگردید به سخن دیگر مؤلف گرامی رحمه الله در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۱/ ۲۸۸ الی ۲۹۰ چاپ ۱۳۹۷).

﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَ﴾ [مریم: ۴۷]. حال باید بدانید «سلام» بر مبانی و به معانی مختلفی صورت می‌گیرد؛ بدین قرار:

۱- «سلام الفت» - سلام رایج بین مسلمانان است که هنگام ملاقات به همدیگر می‌گویند. این نوع «سلام»، سنّت است.

۲- «سلام موافقت» - مثلاً به شخصی از ناحیه‌ی کسی رنجشی می‌رسد و سپس در دل نسبت به وی کدورتی ایجاد می‌شود و بدین سبب رابطه‌اش را با او قطع می‌کند. بعد از آن ناگهان حالتی ایمانی به وی رخ می‌دهد و بلادرنگ به او سلام می‌کند و با این «سلام» رابطه‌اش را با او از سر می‌گیرد.

۳- «سلام متارکت» - مثلاً شخصی از دست کسی به ستوه آمده و به منظور کناره گیری از او به وی سلام می‌کند؛ بدین معنا که ویل کن من باش تا جایی دیگر بروم. به این سلام، «سلام مقاطعت» هم می‌گویند.

«سلام متارکت» و یا «مقاطعت»[1] همان است که در آیه‌ی مبارکه‌ی ۶۳ از «سوره‌ی فرقان» مطرح شده است؛ آن‌جا که آمده است: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [فرقان: ۶۳]. در آن‌جا هم مقصود از سلام به جاهل، همین نوع سلام است.

▣ بقای نام و وصف نیک بزرگان، نعمتی از جانب خداوند متعال است

کریمه‌ی ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا﴾ [مریم: ۴۵] نشان می‌دهد که ماندگار شدن نام و آوازه‌ی بزرگان بعد از وفات و وصف‌شدن‌شان به نیکی، نعمتی بزرگی از جانب «الله» سبحانه و تعالی برای آنان است.

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق   ثبت است بر جریده‌ی عالم دوام ما

نمونه‌هایی از شخصیت‌های بزرگ این امت را می‌توان به عنوان کسانی مثال زد که آوازه و محبوبیت‌شان در تاریخ جاودان مانده است. ایمه‌ی اربعه (امام «ابوحنیفه»،

۱ـ معارف القرآن: ۶/ ۳۵ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۰۷).

امام «مالک»، امام «شافعی» و امام «احمد» رحمهم الله) کسانی هستند که قرن‌ها پیش جان به‌حق تسلیم کرده‌اند و در زیر خاک غنوده‌اند، اما نام و آثارشان همچنان باقی است و حیات دارد. رسوخ محبوبیت ایمه‌ی اربعه رحمهم الله در دل‌ها به حدی است که یک نفر مقلّد آنان حاضر است از آنان در برابر مخالفان و بدگویان‌شان مانند پسری غیور و حق‌شناس که از پدرش دفاع می‌کند، با تمام توان دفاع نماید.

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥١﴾

و یاد کن در کتاب «موسی» را؛ هر آئینه وی بود خالص کرده‌شده و بود فرستاده پیغمبری •

وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن

و ندا کردیم او را از جانب راست کوه طور و نزدیک ساختیم او را رازگویان • و عطا کردیم او را از

رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا ﴿٥٣﴾ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ

بخشش خود برادر او «هارون» را نبی ساخته • و یاد کن در کتاب «اسماعیل» را؛ هر آئینه وی بود

صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ

راست‌وعده و بود فرستاده پیغمبری • و [امر] می‌فرمود اهل خود را به نماز و زکات

وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا ﴿٥٥﴾ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ

و بود نزدیک پروردگار خویش پسندیده • و یاد کن در کتاب «ادریس» را؛ هر آئینه وی بود

صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ

راست‌کردار پیغمبری • و برداشتیم او را به مکانی بلند • این جماعت آنانند که انعام کرد خدا

عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ

بر ایشان از زمره‌ی پیغمبران از فرزندان «آدم»، و از نسل آنان که برداشتیم با «نوح»، و از ذریت

إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ

«ابراهیم» و «یعقوب» و از جمله آنان‌که راه راست نمودیم و برگزیدیم ایشان‌را. چون خوانده می‌شد بر ایشان آیات

ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ۩ ﴿٥٨﴾

خدا، می‌افتادند سجده‌کنان و گریان •

ربط و مناسبت

ادامه‌ی سلسله داستان‌های انبیا علیهم السلام و قصه‌ی چهارم در این ترتیب است و مربوط به حضرت «موسی» علیه السلام می‌باشد.

به همان مناسبت که قصه‌ی حضرت «ابراهیم خلیل» علیه السلام بعد از قصه‌های حضرات «زکریا» و «یحیی» و «عیسی» علیهم السلام ذکر گردید، قصه‌ی حضرت «موسی» علیه السلام نیز این جا آورده شده است.

حکمت ذکر این قصه اثبات «توحیدِ» «الله» سبحانه و تعالی می‌باشد.

حکمت ارسال رُسُل علیهم السلام و فایده‌ی بیان قصه‌های‌شان

ضرورت و فایده‌ی بعثت انبیا علیهم السلام از آن جا ناشی می‌شود که «الله» سبحانه و تعالی گرچه به اعتبار صفات ظاهر است، اما به اعتبار ذات از مشاهده و وهم و خیال مردم غایب است و عقل عادتاً چیز پوشیده را قبول نمی‌کند. از این رو، خداوند متعال برای اثبات وجود خود پیامبران علیهم السلام را فرستاد تا مردم در این نوع امور از آنان پیروی کنند و از عقیده‌ی توحیدی منحرف نشوند.

حکمت بیان قصه‌های امت‌های گذشته و پیامبران‌شان هم آن است تا این بیان حجّتی برای آینده‌گان باشد و بدانند قشر انبیا علیهم السلام تماماً بهترین بندگان خداوند متعال و در مسأله‌ی «توحید» متفق و از پرستش غیر الله – هر چه باشد – دور بوده‌اند. لذا سرگذشت آنان از بزرگ‌ترین دلایل اهمیت و ضرورت «توحید» برای یک انسان عاقل به شمار می‌رود. قصه‌های بیان‌شده، برای بعدی‌ها تذکّر و پندی هم است که بدانند هر قوم که آنان را به عنوان پیامبران الهی نپذیرفت و پیروی نکرد، ذلیل شدند و همچنین از جهتی دیگر مایه‌ی تسلّی برای حضرت «محمد» صلی الله علیه و سلم است که بداند در این میدانِ پرحادثه تنها نیست.

حکمت ارسال انبیا علیهم‌السلام و بیان قصه‌های‌شان به طور کلّی همین موارد است.

تفسیر و تبیین

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ... (۵۱)

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ ـ مقصود از «ذکر» (در ﴿ٱذۡكُرۡ﴾)، ذکر مجازی است، نه حقیقی؛ چون حقیقتاً این خداوند متعال است که شرافت و عظمت انبیای نامبرده در «قرآن» را ذکر کرده، نه «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم. بنابر این، معنای ﴿ٱذۡكُرۡ﴾ این است: ای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وسلم)! ذکری را که ما در «قرآن» از انبیا علیهم‌السلام کردیم، برای مردم نقل کن و در مورد عظمت و شیوه‌ی دعوت و تبلیغ آنان سخن بگو.

إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ـ ﴿مُخۡلَصٗا﴾ از «خلاص» به معنای «خالص کردن و جدا کردن یک چیز از چیزی دیگر» است. «مُخلَص» در این جا یعنی کسی که از تعلقات دنیا و مَافِیها به کلی جدا و خالص کرده شده است. معنای آیه این که: «الله» تعالیٰ «موسی» علیه‌السلام را از جمیع ما سوی الله بریده و وی را برای «توحید» و مکالمه و عبادت خود خالص کرده و برگزیده بود و به عبارتی: مراد «الله» متعال بود.[1]

وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ـ **و او رسولی نبی بود.**

انبیا علیهم‌السلام در رتبه‌ی پیامبری با هم تفاوت داشته‌اند. بعضی تنها «نبی» بوده‌اند و برخی دیگر علاوه بر مقام «نبّوت»، به مقام «رسالت» هم دست یافته‌اند و از میان آنان، «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به مقام «خاتمیت» نیز مفتخر گردیده است. در این کریمه روشن می‌فرماید که حضرت «موسی» علیه‌السلام از دو مقامِ «نبوّت» و «رسالت» برخوردار بود.

﴿رَسُولٗا﴾ اشاره به این مفهوم دارد که آن‌حضرت علیه‌السلام صاحب کتاب بود.

۱ـ به همین معنا در تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۰.

وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ... (۵۲)

وَنَادَيْنَاهُ ـ در مورد این «ندا» دو معنا محتمل است: یا با واسطه‌ی «جبریل» علیه السلام بوده یا مستقیماً و بدون واسطه.

در صورت اول اسناد در ﴿نَٰدَيۡنَٰهُ﴾ مجازی است و در صورت دوم، حقیقی. یعنی ما («الله» سبحانه و تعالی) خود بدون واسطه او را ندا کردیم. طبق این توجیه نتیجه این برمی‌آید که «الله» تعالیٰ مستقیماً با حضرت «موسی» علیه السلام سخن گفته است.

مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ـ ﴿ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ صفت ﴿جَانِبِ﴾ است. مقصود از «اَیمَن» این نیست که کوه «طور» مطلقاً در سمت راست قرار دارد[۱]، بلکه این نسبت به «موسی» علیه السلام بود؛ چون وقتی ایشان علیه السلام در مسیر «مدین» به سوی «مصر» در حال سفر بود، کوه «طور» در ناحیه‌ی راست وی می‌افتاد.[۲]

وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ـ «نجیّ» به کسی می‌گویند که «با وی اسرار و رازهایی در میان گذاشته می‌شود».

مقصود از قُرب الهی (در ﴿قَرَّبۡنَٰهُ﴾)، قرب به تجلّی است؛ یعنی «موسی» علیه السلام در کوه «طور» وقتی کنار درخت آمد، خداوند متعال او را مورد تجلّای خاص خویش قرار داد و در عین تجلّی، با وی علوم غیبیه و اسرار بیان کرد. (غرض از وحی اسرار، ابلاغ یک سری احکام به حضرت «موسی» علیه السلام بود که در آن جا صورت گرفت.)

از «سعید بن جبیر» رحمه الله در تفسیر این قُرب چیزی دیگر مروی است؛ می‌فرماید[۳]: «جبریل» علیه السلام حضرت «موسی» علیه السلام را با خود نشاند و آن قدر بالا برد که صدای خش‌خش «قلم» را که مشغول نوشتن «تورات» برای وی بود، شنید.[۴]

۱ـ چون کوه به ذات خود راست و چپ ندارد.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۴– البحر المحیط: ۶/ ۱۹۹– روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۰.

۳ـ طبق این قول مقصود از قرب، قرب مکان می‌باشد. (ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۱– البحر المحیط: ۶/ ۱۹۹– روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۰).

۴ـ به روایت سعید بن منصور– و ابن منذر– و ابن ابی‌حاتم (الدر المنثور: ۴/ ۲۷۳– روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۰)– و ابونعیم در حلیة الأولیاء: ۴/ ۲۸۶. این حد قرب از ابن عباس و میسره رضی الله عنهما و بعضی دیگر

به قول مفسّران این آیه مربوط به واقعه‌ای است که در آن به «موسی» علیه‌السلام «نبوّت» داده شد؛ یعنی زمانی که ایشان علیه‌السلام در حال رجعت از «مدین» به طرف «مصر» بود.

نزد برخی دیگر در مورد آن واقعه است که خداوند متعال ایشان علیه‌السلام را از «تیه» برای گفت‌وگو به «طور» خواسته بود.

قول اول صحیح‌تر است.

«حافظ شیرازی» رحمه‌الله با اشاره به اسباب این قُرب رشک آور می گوید:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد   که چند روزی به جان خدمت شعیب کند

اشاره می کند که خدمت صالحان و این که سالک خود را مانند مرده در دست آن که زنده به عشق الهی گردیده قرار دهد، از لوازم وصول إلی‌الله است.

وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَـٰرُونَ نَبِيًّا (۵۳)

خداوند متعال به سبب دعای حضرت «موسی» علیه‌السلام به برادر او، «هارون» علیه‌السلام، «نبوّت» داد. پس، «نبوّتِ» حضرت «هارون» علیه‌السلام به اصالت نبود، بلکه چون حضرت «موسی» علیه‌السلام احساس کرد در راستای دعوتش، تنها و از طرفی دچار لکنت زبان است، از خداوند خواست برادرش را نیز با وی همراه کند.

این دعای «موسی» علیه‌السلام در جایی با این الفاظ قدسی نقل شده است: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَـٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ [طه: ۲۹ إلی ۳۲] [و در جایی دیگر، چنین: ﴿وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [قصص: ۳۴]].

خداوند متعال دعای او را پذیرفت و «هارون» علیه‌السلام را به وی هبه کرد. در این آیه بیان همین هبه است؛ می‌فرماید:

نیز بدون ذکر «جبریل» علیه‌السلام مروی است. (به روایت سفیان ثوری در تفسیر: ش۵۷۸- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۵۱، ش۲۳۷۶۰ الی ۲۳۷۶۳- و حاکم در تفسیر: ش۳۴۱۴- و ابن ابی شیبه در مصنف: ش۳۲۵۰۶- و هناد در الزهد: ش ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۳- و دیلمی در مسند فردوس: ش۷۱۹۶- ...).

وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا ... ـ یعنی خداوند متعال به رحمت خود به سبب دعای حضرت «موسی» علیه السلام به برادر او، «هارون» علیه السلام، «نبوّت» داد.

به همین مناسبت حضرت «هارون» علیه السلام «هبة الله» لقب گرفته است.(۱)

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَ ... (۵۴)

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ... ـ و یاد کن در «کتاب»، «اسماعیل» را ... .

به قول جمهور علما مراد از ﴿إِسۡمَٰعِيلَ﴾ در این آیه، حضرت «اسماعیل بن ابراهیم خلیل الله» علیهما السلام است.(۲) «شیعه» قایل‌اند: حضرت «اسماعیل بن حزقیل» علیه السلام مورد نظر است(۳)؛ پیامبری که مورد ضرب و شکنجه‌ی امّت خویش قرار گرفت، و آنان این روایت را از حضرت «ابو عبدالله» رحمه الله مروی می‌دانند.(۴) امام «بخاری» رحمه الله این سخن را ردّ می کند.(۵)

همان‌طور که می‌دانیم حضرت «اسماعیل» علیه السلام پسر حضرت «ابراهیم خلیل

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۹– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۰– معارف القرآن: ۶/ ۳۹ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۱۲).

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۴– البحر المحیط: ۶/ ۱۹۹– روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۱. ایضاً ن.ک: تمام تفاسیر متداول؛ از جمله: تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۱– تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۹– المحرر الوجیز: ۴/ ۲۰– تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۲– تفسیر نسفی: ۳/ ۳۸– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۵– تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۰– ... . ایضاً ر.ک: مجمع البیان طبرسی: ۶/ ۳۴۰.

۳ـ ر.ک: بحار الأنوار: ۱۳/ ۳۹۴ ـ ۳۹۳ و ۳۹۶ ـ ۳۹۵ و در جاهای متعدد دیگر– تفسیر المیزان: ۱۴/ ۶۴ و ۶۵– مجمع البیان: ۶/ ۳۴۱– نور الثقلین: ۵/ ۳۷۰ ـ ۳۶۹– مختصر بصائر الدرجات حلی: ۱۸۵– مستدرک سفینة البحار: ۹/ ۶۰.

۴ـ مفسران آورده‌اند: ایشان علیه السلام برای ارشاد قومش مبعوث شد، اما قوم او نافرمانی ورزیدند و بی‌رحمانه ایشان علیه السلام را شکنجه دادند و پوست از سرش کَندند. خداوند متعال فرشته فرستاد و به او اختیار داد که هرطور او بخواهد عذاب‌شان می‌دهد. اما ایشان علیه السلام در عوض این مصیبت، ثواب خواست و امر قوم را به خداوند متعال مفوض نمود که عذاب‌شان دهد یا عفوشان فرماید. (ر.ک: تفاسیر متداول).

۵ـ از روایات صریح ایشان که به عنوان تفسیر همین آیه آورده و همچنین تعیین مصداق جمله‌ی کریمه‌ی ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾ در جایی دیگر برمی‌آید که قول صحیح به نظر وی، «اسماعیل بن ابراهیم» علیهما السلام است، نه «اسماعیل بن حزقیل» علیه السلام. (ن.ک: صحیح بخاری: کتاب الشهادات/ باب ۲۸ «من أمر بإنجاز الوعد» و الأنبیا علیهم السلام /باب۱۲).

الله» عليه السلام است. عدّه‌ای قایل‌اند زادگاه ایشان «مکّه» است، اما برخی دیگر می‌گویند در «شام» متولد گردید و در دوران کودکی توسط پدرش به «مکّه» برده شد.

سؤال: به چه حکمت ذکر حضرت «اسماعیل» عليه السلام پیش از این در کنار تذکره‌ی پدر و برادرانش، حضرت «ابراهیم» و «اسحاق» و «یعقوب» عليهم السلام نیامد و این‌جا بیان شده است؟

جواب: در این باره دو سخن گفته شده است:

اول: حضرت «اسماعیل» عليه السلام علاوه بر «نبی»بودن یک «رسول» هم بود و برای قوم «بنی جرهم» در «مکّه‌ی مکرّمه» رسالت داشت[۱]، اما برادرش، حضرت «اسحاق» و همچنین حضرت «یعقوب» عليهما السلام دعوت‌شان در دایره‌ی دعوت پدرشان حضرت «ابراهیم خلیل الله» عليه السلام قرار داشت.

دوّم: هدف «قرآن»، بیان شأن و مرتبه‌ی هر یک از این پیامبران عليهم السلام است. از این‌رو، در آوردن قصه‌های‌شان درمورد بعضی، ترتیب زمانی و در مورد بعضی دیگر، همزمانی‌شان را ملاحظه نکرده است. اگر ترتیب زمانی مد نظر بود، آن وقت لازم بود حضرت «ادریس» عليه السلام پیش از سایر پیامبران که قبل از وی مذکورند، ذکر شود؛ چه ایشان از حیث زمانی مقدم بر تمام آنان می‌باشد.[۲]

إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ـ او صادق الوعد بود.

سؤال: تمام انبیای خداوند متعال «صادق الوعد» بودند؛ تخصیص این وصف تنها برای حضرت «اسماعیل» عليه السلام برای چیست؟

جواب: آری؛ همه‌ی انبیا عليهم السلام و همچنین اولیای کرام دارای این وصف هستند، اما در زندگی این پیامبر عليه السلام ماجرایی شگفت‌آور رخ داد که باعث گردید عملاً در صادق الوعد بودن رتبه‌ی خاص کسب کند و این وصف، شأن امتیازی وی گردد. آن ماجرا بدین قرار است:

۱ـ موضوع رسالت برای قوم «جرهم» در تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۹- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۶- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۱- ... .

۲ـ به همین معنا در معارف القرآن: ۶/ ۴۰ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۱۳).

تعهد و حسّاسیت شگفت‌آور «اسماعیل» علیه السلام در ایفای وعده

بر اساس آن‌چه در روایات آمده است، «اسماعیل» علیه السلام یک تیرانداز[۱] و شکارچی بود.[۲] ایشان علیه السلام یک روز به اتفاق یکی از امتیانش از «بنی جرهم» به جایی می‌رفتند. در محلی توافق کردند که آن همراه برای برآوردن نیاز مشترک‌شان به یک آبادی در همان نزدیکی برود. «اسماعیل» علیه السلام به وی گفت: «من همین جا منتظر تو می‌مانم.» آن مرد رفت، اما قرارش را فراموش کرد و برنگشت. روزها از پس هم می‌گذشت و «اسماعیل» علیه السلام همچنان در انتظار او به‌سر می‌برد تا آن که یک سال گذشت. بنا به روایتی ایشان علیه السلام در آن جا به ناچار مسکن گزید.[۳] بعد از گذشت یک‌سال آن مرد به یادش آمد که با «اسماعیل» علیه السلام قراری گذاشته است. زود بدان جا شتافت و یا آن که همین‌طور گذرش به آن حدود افتاد. در هر صورت وقتی به آن نقطه رسید، با امری شگفت‌آور و باورنکردنی روبرو شد. «اسماعیل» علیه السلام از سال قبل همچنان همان‌جا در انتظار وی به‌سر برده است! بدون که ایشان علیه السلام از این موضوع خم بر ابرو داشته باشد. از ایشان پرسید: «تو از همان زمان تاکنون این جا به‌سر برده‌ای؟!» فرمود: «من که به تو گفته بودم همین جا می‌مانم تا تو بیایی.»[۴]

این چنین وفاهای عجیب و غریب به عهد و وعده‌ها، آن‌حضرت علیه السلام را در این خصیصه ممتاز ساخته بود.

سایر انبیا علیهم السلام با آن که به مقتضای مقام علیای خویش همه صادق الوعد بوده‌اند، امّا چنین ماجرایی بر آنان نگذشته است و در این آیه توصیف خاص جناب حضرت

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از سلمه بن اکوع رضی الله عنه مرفوعاً (خطاب به بعضی از تیراندازان عرب که مشغول تیراندازی بودند، فرمود: «إرموا بني إسماعيل؛ فإنّ أباكم كان رامياً!»: کتاب الجهاد والسیر/ باب۷۷، ش۲۸۹۹ و أحادیث الأنبیاء علیهم السلام /باب۱۲، ش۳۳۷۳ و المناقب/ باب۴، ش۳۵۰۷.

۲ـ بخوانید: روایت مرفوع ابن عباس رضی الله عنه در صحیح بخاری: کتاب أحادیث الأنبیاء علیهم السلام / باب۱۲، ش ۳۳۶۵– و تفسیر طبری: ۷/ ۴۶۲ و ۴۶۳، ش۲۰۸۴۲، ۲۰۸۴۳– و سنن کبرای نسایی: ش۸۳۲۱.

۳ـ عمدة القاری: ۱۳/ ۳۶۷.

۴ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از سفیان ثوری مقطوعاً: ۶/ ۱۸۷، ش۱۴۲۰۸– و ابن ابی زمنین در تفسیر از ابان عطار: ۱/ ۴۰۵– و به نقل زمخشری از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً: ۳/ ۲۲. ایضاً ن.ک: تفاسیر متداول (همه‌ی مراجع به اختصار).

«اسماعیل» علیه السلام به این وصف به همین وجه است.[۱] همان طور که درباره‌ی حضرت «موسی» علیه السلام صفت «مخلَص» آورده شد؛ در حالی است که سایر انبیا علیهم السلام هم بدین صفت متصف بودند، ولیکن چون «موسی» علیه السلام در این صفت امتیازی خاص داشت، تنها برای ایشان علیه السلام ذکر گردید.

رسولِ اسلام - صلی الله علیه وسلم - نیز اسطوره‌ی وفا بودند

شبیه آن‌چه بر «اسماعیل» علیه السلام رُخ داد، بر «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم نیز پیش آمد. از «عبدالله بن ابی الحمساء» رضی الله عنه روایت شده است:

قبل از بعثت، من با آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم معامله‌ای انجام دادم. چیزی از مبلغ را که باید می‌دادم، کم داشتم. به ایشان علیه السلام گفتم همان‌جا منتظر بماند تا مبلغ باقیمانده را برایش بیاورم. رفتم، اما فراموش کردم برگردم. پس از گذشت سه روز یادم آمد و آن‌جا رفتم. دیدم ایشان علیه السلام در همان مکان انتظارم را می‌کشد. به من فرمودند:

«یا فَتیٰ! لقد شققتَ علیّ؛ أنا هُهنا مُنذ ثلاثٍ أنتظرُکَ.»[۲]

این از وفا به عهد و وعدِ الگوهای دینی ما؛ اما در جامعه‌ی ما که دعوای پیروی از آنان را داریم، به عکس این، خلاف وعده و دروغ شیوع تمام یافته است؛ به حدی که عوام می‌گویند: امروزه بدون توسل به دروغ هیچ کاری را نمی‌توان به‌ثمر رساند!

«خلاف وعده» صفت منافقان است

باید دانست این سخن که می‌گویند: «بدون دروغ یا بدقولی نمی‌توان کاری کرد»، کلمه‌ی «کفر» است؛ چون «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم دروغگویی و خُلف وعده را از علایم و

۱ـ زاد المسیر: ۵/ ۱۷۸.

۲ـ به روایت ابوداود در سنن: کتاب الأدب/ باب ۹۰ «فی العِدَة»، ش ۴۹۹۶- و بیهقی در سنن کبری: الشهادات/ جماع ابواب «من تجوز شهادته ... »، ش۲۱۴۳۳ الی ۲۱۴۳۵ (۲۱۳۵۶ الی ۲۱۳۵۸)- و بغوی در معجم الصحابة رضی الله عنهم: ش۱۶۶۶- و عبدالباقی در معجم الصحابة رضی الله عنهم: ش۵۸۴- و ابونعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنهم: ش۳۶۳۱- و خرائطی در مکارم الأخلاق: ش۱۸۱- و فاکهی در أخبار مکة: ش ۲۱۵۳- و ... .

صفات منافقان برشمرده‌اند و فرموده‌اند:

«أربعٌ من كُنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلةٌ منهن كانت فيه خصلةٌ من النفاق حتى يدعها: إذا وعد أخلف، وإذا حدّث كذب، وإذا أُتُمِن خان، وإذا خاصم فجر.»[۱]
(چهار چیزاند که در هر کس باشند، منافق خالص است و چون یکی از آن‌ها باشد، دارای یک خصلت نفاق می‌باشد: وقتی به کسی وعده می‌دهد، خلاف می‌کند. وقتی حرف می‌زند، دروغ می‌گوید. وقتی به او امانت سپرده می‌شود، خیانت می‌کند و چون با کسی درگیر شود، فحش و ناسزا می‌گوید.)

وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ـ و رسولی نبی بود.

در آیات گذشته درباره‌ی حضرت «هارون» علیه‌السلام تنها به ﴿نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۵۳] اکتفا شده بود، ولی درباره‌ی «موسی» علیه‌السلام –که خواندیم –و اینک درباره‌ی «اسماعیل» علیهما‌السلام نیز علاوه بر وصف «نبیّ»، ﴿رَسُولًا﴾ هم آمده است؛ چون این دو بزرگوار به هر دو مقام فایز بودند.

بعضی اشکال تفسیری وارد می کنند که سیّدنا «اسماعیل» علیه‌السلام رسول و صاحب کتاب مستقل نبود. با این وضع به چه معنا خداوند متعال در این‌جا ایشان علیه‌السلام را «رسول» می گوید؟

جواب این است که – همان‌طور که گفتیم – آن‌حضرت علیه‌السلام برای قوم «بنی جرهم» در «مکّه‌ی مکرّمه» رسالت داشت؛ گرچه کتاب مستقلی نداشت.[۲] و علاوه بر این، به قولی مأمور به «جهاد» هم بودند.[۳] یعنی – طبق این قول – ایشان علیه‌السلام مأمور به «دعوت» و «جهاد»، هر دو، بودند.

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۲۶۳).

۲ـ علامه سید آلوسی رحمه‌الله بعد از بیان قول کسانی که برای «رسول» صاحب کتاب مستقل بودن را شرط قرار داده‌اند، می‌گوید: «والحقّ أنّه لیس بلازم» (روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۱). بیضاوی رحمه‌الله نیز گفته برای «رسول»بودن، صاحب شریعت بودن شرط نیست (انوار التنزیل: ۲/ ۳۶).

۳ـ که به طور خاص، وظیفه‌ی اولوَا العزم علیهم‌السلام بوده است (ن.ك: تبیین الفرقان: ۹/ ۳۸ و ۱۵/ ۴۹۹). موضوع جهاد حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام با کفار را، حاکم از «کعب» رحمه‌الله مقطوعاً روایت کرده است (مستدرک حاکم: تواریخ المتقدمین/ ش۴۰۳۳).

وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ... (۵۵)

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَوٰةِ ـ مقصود از «أهل»، همسر و فرزندان و محارم هستند. در این جا می‌فرماید: حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام اهل خود را به «نماز» و «صدقه» امر می‌کرد.

سؤال: همه‌ی انبیا علیهم‌السلام خانواده‌های‌شان را به نماز و صدقه امر می‌کردند؛ چرا حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام در این‌باره تخصیص شده است؟

جواب: آن‌حضرت علیه‌السلام در این کارها جدّیت بیشتری به‌خرج می‌داد. ایشان علیه‌السلام اهل خود را به انجام نوافل خصوصاً نماز تهجد و صدقات و اذکار روزمره هم تأکید می‌کرد[1] و خاطر نشان می‌فرمود که مجاوران حرم هستند و بنابراین، لازم است در انجام این اعمال چستی ورزند.

وَكَانَ عِنْدَ رَبِّه مَرْضِيًّا ـ ﴿مَرْضِيًّا﴾ در اصل «مَرضُوّاً» بوده که اسم «مفعول» به معنای «محبوب»، «مقبول» و «پسندیده» است.

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَ... (۵۶)

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ـ و یاد کن در «کتاب» «ادریس» را.

نام حضرت «ادریس» علیه‌السلام، «اخنوخ» است.[2] ایشان علیه‌السلام هزار سال قبل از حضرت «نوح» علیه‌السلام[3] می‌زیست و از اجداد ایشان می‌باشد.[4]

۱ـ همه‌ی تفاسیر و تواریخ.

۲ـ همه‌ی کتاب‌های حدیث و تاریخ و انساب.

۳ـ حاکم در مستدرک از ابن عباس رضی‌الله‌عنه موقوفاً این مقدار را روایت کرده؛ بدون آن که در سخن ایشان از ترتیب زمانی میان آن دو پیامبر حرفی به میان آمده باشد (کتاب تواریخ المتقدمین/ ش۴۰۱۳). حاکم خود به ظاهر آن‌حضرت علیه‌السلام را بعد از «نوح» علیه‌السلام می‌داند؛ چون بعد از او ذکرش کرده و یادآور شده که اکثر صحابه رضی‌الله‌عنهم چنین قایل بودند (همان/ تحت باب۲). جناب مؤلف رحمه‌الله در جایی دیگر به این اختلاف اشاره کرده و قول اکثر علما را به تقدیم زمان «ادریس» علیه‌السلام بر زمان «نوح» علیه‌السلام گفته است (تبیین الفرقان: ۱۰/ ۸ـ۷).

۴ـ اغلب اهل انساب و مورّخان نسب «نوح» را تا «ادریس»، و سپس تا «آدم» علیهم‌السلام چنین آورده‌اند:

از فرزندان «آدم» علیه السلام، آن‌حضرت علیه السلام نخستین کسی بود که به «نبوّت» رسید[(۱)] و کتاب آسمانی داده شد. تعداد صحایفی که بر آن‌حضرت علیه السلام نازل گردید، ۳۰ ذکر شده است.[(۲)]

ایشان علیه السلام همچنین نخستین کسی است که علم نجوم و ریاضی برایش منکشف گردید و این از معجزات آن‌حضرت علیه السلام بود.

اولین کس در تاریخ بشر که دست به قلم برد و خط و کتابت را رواج داد، نیز او بود.[(۳)]

ایشان علیه السلام دوختن لباس را هم ابتکار نمودند. مردم قبل از وی از پوست دباغت‌شده‌ی حیوانات به عنوان پوشاک استفاده می‌کردند یا پارچه‌ها را بدون آن که دوختن و پیوند دادن قسمت‌های مختلف آن را بلد باشند، بر تن می‌کردند.

«ادریس» علیه السلام علاوه بر این کارها، توانست برای اولین بار ترازو بسازد و بدین طریق وزن کردن اشیا را نیز ایشان علیه السلام رواج داد.

ساخت اسلحه نیز در فهرست ابتکارات حضرت «ادریس» علیه السلام ثبت شده است.[(۴)]

«نوح بن لمک بن متوشلخ بن أخنوخ (ادریس) بن یرد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث بن آدم علیهم السلام ».

۱ـ تفاسیر متداول. (در اصل به روایت حاکم در مستدرک از محمد بن اسحاق بن یسار رحمه الله مقطوعاً: کتاب تواریخ المتقدمین/ ش ۴۰۱۴- و ابوعروبه در الأوائل: ش۱۹- و ابن سعد از کلبی- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از همو: (مجلد ۳) جلد: ۶/ ۱۷۷ و (مجلد ۵) جلد: ۹/ ۱۵۴ و (مجلد ۱۲) جلد: ۲۴/ ۱۶۵). باید یادآوری کرد که منظور مؤلف رحمه الله و سایر مفسران از لفظ «اول» در این مورد، اولین پیامبر بعد از آدم علیه السلام است. ابن عساکر در تاریخ کبیر از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً (۱/ باب «فی مبتدأ التاریخ») و مقدسی در البدء والتاریخ (۳/ فصل ۱۰) و علامه اندلسی در البحر المحیط (۶/ ۲۰۰ ـ ۱۹۹) و سید آلوسی در روح المعانی: (۱۶/ ۵۶۲) و صاحب معارف القرآن (۶/ ۴۱) همین قید را آورده‌اند و ابن کثیر هم گفته است که اولین نبی بعد از «آدم» و «شیث» علیهما السلام است (البدایة والنهایة: ۱/ ۱۳۵)

۲ـ به روایت طبری در تاریخ از ابوذر رضی الله عنه مرفوعاً: ۱/ ۸۶- و ابن حبان در صحیح: کتاب البرّ والإحسان/ باب۲، ش۳۶۱ - و ابونعیم در حلیة الأولیاء: ۱/ ۱۶۷، تحت اسم «ابوذر الغفاری» رضی الله عنه - و آجری در الأربعون: ش۴۴.

۳ـ همان منابع. ایضاً ابوعروبه در الأوائل: ش۱۹.

۴ـ تمام موارد مذکور در تفسیر بغوی: ۳/ ۱۹۹- البحر المحیط: ۶/ ۲۰۰ ـ ۱۹۹- تفسیر قرطبی: ۱۱/

إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ـ ﴿صِدِّيقٗا﴾ صفت ﴿نَّبِيّٗا﴾ است. یعنی «ادریس» عليه السلام در مقام «نبوّت» راستگویی داشته است. یا آن که بگوییم «صدّیق» و «نبیّ» بیانگر دو مقام جدا برای آن‌حضرت عليه السلام هستند؛ مانند جمله‌ی کریمه‌ی ﴿... رَسُولاً نَّبِيّٗا﴾ [مریم: ۵۴] که درباره‌ی حضرت «اسماعیل» عليه السلام آمده بود.

وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا (۵۷)

وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ـ این کریمه حاوی دو توجیه است:

توجیه اول: به نظر بعضی مقصود از ﴿مَكَانٗا﴾، مکان حقیقی است. از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما این «مکان علیّ»، آسمان ششم روایت شده است.[1] و از «حسن» رحمه الله مروی است که مقصود، «جنّة الفردوس» است.[2]

از «نابغه‌ی جعدی» رضی الله عنه مروی است که گفت: در نزد «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم شعری خواندم که در آخرش این بیت بود:

بلغنا السمآء مجدنا وسناؤنا وإنا لنرجوا فوق ذالک مظهراً

وقتی این جملات را گفتم، از من پرسیدند: «إلى أين المظهر يا أبا ليلى؟»

گفتم: «إلى الجنة يا رسولَ الله صلی الله علیه وسلم.»

فرمودند: «أجل إن شآء الله تعالى.»[3]

«قتاده» رحمه الله می گوید: ﴿مَكَانًا عَلِيًّا﴾ آسمان هفتم است.[4]

۱۱۷- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۱- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۲- قصص القرآن سیوهاروی: ۱/ ۹۶ و ۹۸ و ۱۰۰.

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر موقوفاً: ۶/ ۱۸۷، ش ۱۴۲۱۰- و طبری در تفسیر از ایشان رضی الله عنهما و ضحاک: ۸/ ۳۵۲، ش ۲۳۷۷۱، ۲۳۷۷۲.

۲ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۲۶- تاریخ ابن کثیر: ۱/ ۱۳۶- البحر المحیط: ۶/ ۲۰۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۲. ابن جوزی از زید بن اسلم رحمه الله نیز چنین نقل کرده است (زاد المسیر: ۵/ ۱۷۹)

۳ـ به روایت ابونعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنهم: باب القاف/ تحت اسم «قیس بن عبد الله أبو لیلی الجعدی»، ش۵۱۴۶ = ۵۷۰۹- و بیهقی در دلائل النبوّة. ایضاً: روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۲.

۴ـ به نقل ابوحیان اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۲۰۰- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۲.

توجیه دوم: نزد بعضی از محققان این‌جا معنای مجازی «مکان» مورد نظر است. یعنی ما به «ادریس» علیه السلام مکان و منزلت بزرگِ «نبوّت» و قرب الهی بخشیدیم و مرتبه‌ی او را بلند ساختیم.[1]

«ادریس» علیه السلام در آسمان‌هاست و اما آیا زنده صعود یافت یا ... ؟

در روایات صحیح آمده که حضرت «ادریس» علیه السلام در آسمان‌ها به‌سر می‌برد.[2]

و اما آیا ایشان علیه السلام زنده به آسمان‌ها برده شد و اکنون به همان زندگی قبل در آسمان‌ها زنده است یا همان‌جا مرگ به سراغش آمد؟

در این مورد هر دو قول وجود دارند.[3]

طبق قول کسانی که قایل‌اند در آسمان‌ها مثل قبل زنده است، ایشان علیه السلام به همین جسد عنصری به بهشت برده شد.

سبب رفع «ادریس» علیه السلام به آسمان‌ها

طبق قول «کعب» رحمه الله و کسانی که قایل‌اند حضرت «ادریس» علیه السلام زنده به آسمان‌ها برده شد، سبب رفع ایشان علیه السلام به آسمان طبق روایتی این است:

۱ـ مفسرانی مانند زمخشری، بیضاوی، نسفی، سید آلوسی رحمهم الله چنین قایل‌اند و آلوسی رحمه الله این را قول مروی از حسن رحمه الله و مذهب جبایی و ابومسلم گفته است (روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۲. ایضاً: البحر المحیط: ۶/ ۲۰۰).

۲ـ منظور روایت إسرا و معراج است که در آن آمده «رسول‌الله» صلی الله علیه و سلم ایشان علیه السلام را در آسمان چهارم ملاقات کردند (به روایت احمد در مسند از انس رضی الله عنه مرفوعاً: ش۱۲۵۲۷- و بخاری در صحیح: ش۳۸۸۷- و مسلم در صحیح: کتاب الإیمان/ باب۷۴ «إسرا»، ش ۲۵۹ (۱۶۲)- و ترمذی در سنن: تفسیر القرآن/ ش ۳۱۵۷- و ابن ابی شیبه در مصنف: ش۳۷۷۲۵- و ...).

۳ـ از ابن عباس رضی الله عنهما و کعب و سدی و ضحاك و مقاتل رحمهم الله مروی است که وقتی به آسمان‌ها برده شد، همان جا وفات یافت (به روایت ابن ابی شیبه در مصنف از کعب: ش ۳۲۵۴۴- و ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما: ۶/ ۱۸۷، ش۱۴۲۱۰- و طبری در تفسیر از ایشان و ضحاك: ۸/ ۳۵۲، ش۲۳۷۷۱، ۲۳۷۷۲- و مقاتل در تفسیر- و به نقل قرطبی در تفسیر از سدی: ۱۱/ ۱۱۹ ـ ۱۱۸). از مجاهد و وهب بن منبّه و قتاده رحمهم الله مروی است که ایشان علیه السلام نمرده و در آسمان‌ها و بهشت زنده است (تفسیر مجاهد- و به روایت طبری در تفسیر از او: ۸/ ۳۵۲، ش۲۳۷۶۹- و به نقل بغوی در تفسیر از از وهب: ۳/ ۲۰۰- و قرطبی در تفسیر از همو: ۱۱/ ۱۱۹).

آن‌حضرت علیه السلام روزی برای حاجتی بیرون رفت. شدت حرارت آفتاب وی را به ستوه آورد. به دربار پروردگارش عرض نمود: «یا ربّ! من فقط یک روز زیر آفتاب راه رفتم که حالم چنین شد. حالِ فرشته‌ای که هر روز آن را تا مسیر پانصد سال حمل می‌کند، چگونه خواهد بود؟!» و سپس دعا کرد خداوند متعال ثقل و حرارت خورشید را از آن فرشته کم کند. دعایش پذیرفته شد. صبح روز بعد آن فرشته متوجه شد خورشید سبُک شده و حرارتش کم گردیده است. به در بارگاه الهی عرض داشت: «پروردگارا! مرا برای حمل آفتاب خلق کرده بودی؛ اکنون در مورد آن چه فیصله‌ای کرده‌ای؟» خداوند متعال فرمود: «بنده‌ام «ادریس» از من خواسته تا ثقل و حرارت آن را از تو کم کنم و من دعایش را پذیرفته‌ام.» آن فرشته از خداوند متعال خواست اجازه دهد «ادریس» علیه السلام را ملاقات کند و در میان او و آن بنده‌اش دوستی ایجاد فرماید. به او اجازه داده شد. فرشته پیش «ادریس» علیه السلام آمد و میان آن دو رابطه برقرار گردید. یک روز «ادریس» علیه السلام از آن فرشته خواست او را با خود به آسمان ببرد. فرشته از خداوند متعال اجازه خواست. به وی اجازه‌ی این کار هم داده شد و او ایشان علیه السلام را با خود به آسمان برد.[۱]

طبق روایتی ایشان علیه السلام وقتی به آسمان‌ها برده شد، بعد از آن که جهنم را دید، برای دیدن جنت وارد جنت شد. اما دیگر از آن جا بیرون نیامد و وقتی «عزراییل» علیه السلام خواست او را بیرون آورد، با وی حجت‌آرایی کرد و غالب گردید.[۲]

اما این هر دو قصه و سایر روایات دیگری که حکایت از چگونگی رفتن حضرت «ادریس» علیه السلام به آسمان‌ها دارند، همه ضعیف و یا از اسرائیلیات هستند و پایه‌ی علمی و روایی صحیحی ندارند. صاحب «روح» این روایات را ردّ کرده است.[۳]

۱ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۲۰۰ ـ ۱۹۹- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۱۸- و آلوسی در روح المعانی: ۸/ ۴۲۴. (مؤلف گرامی رحمه الله پایان قصه را به نقل و اتباع از آلوسی رحمه الله با اختصار آورده است).

۲ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۲۰۰- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۱۸- و آلوسی در روح المعانی: ۸/ ۴۲۴.

۳ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۴. همچنین ابن کثیر در تفسیر: ۳/ ۱۲۶ و البدایة والنهایة: ۱/ ۱۳۶.

أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم ... (۵۸)

أُولَـٰٓئِكَ الَّذِيۡنَ أَنۡعَمَ اللهُ عَلَيۡهِمۡ مِنَ النَّبِيِّيۡنَ ... ـ **آن جماعت، آنانند که خداوند متعال انعام کرد بر آنان؛ از زمره‌ی پیامبران ... .**

مقصود از این آیه اگر مطلقاً بیان مراتب انبیای یادشده در کل آیه‌های گذشته باشد[۱]، در آن‌صورت مشارٌ الیهِ ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ تمام پیامبرانی هستند که از ابتدای سوره تاکنون ذکرشان گذشت. همه‌ی آنان در مرتبه‌ی اول، از نسل «آدم» علیه‌السلام، و بعد، از اولاد حضرت «نوح» علیه‌السلام هستند و انبیای مذکور دیگر، ذریت حضرت «ابراهیم» و «یعقوب» علیهماالسلام نیز بوده‌اند.

اگر مقصودْ دسته‌بندی و تقسیم مراتب آنان باشد، در آن‌صورت مصداق الفاظ آیه از این قرار است:

مقصود از ﴿ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾، «ادریس» علیه‌السلام است که پیش از همه‌ی انبیای مذکور بوده، و از ﴿مِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍ﴾، «ابراهیم» علیه‌السلام می‌باشد که ذریّه‌ی «نوح» علیه‌السلام است و در زمره‌ی انبیای بزرگ جای دارد، و از ﴿مِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ﴾، حضرات «اسحاق» و «اسماعیل» و «یعقوب» علیهم‌السلام و از ﴿وَإِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، ذریّه‌ی «یعقوب» علیه‌السلام [حضرات «موسی»، «هارون»، «زکریا»، «یحیی» و «عیسی» علیهم‌السلام] هستند.[۲]

وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَاجۡتَبَيۡنَا ـ منظور این است که این عده از انبیا علیهم‌السلام از جمله کسانی هستند که ما هدایت داده‌ایم و برگزیده‌ایم[۳] و خصوصیت آنان این بوده که:

إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ اٰيَاتُ الرَّحۡمٰنِ خَرُّوا سُجَّداً وَّبُكِيّاً ـ وقتی آیات کُتُب سماویِ نازل‌شده بر آنان خوانده می‌شد، سجده‌ی شکر به‌جای می‌آوردند و عاجزانه به گریه و زاری

۱ـ اغلب مفسران چنین قایل‌اند؛ از جمله صاحبان این تفاسیر: تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۳- تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۱۶- تفسیر کب۲۱/ ۲۳۴ ـ ۲۳۳- المحرر الوجیز: ۴/ ۳۷۲- البحر المحیط: ۶/ ۲۰۰- زاد المسیر: ۴/ ۲۸۱- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۴).

۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۳- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۰- البحر المحیط: ۶/ ۲۰۰- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۲۰- معارف القرآن: ۶/ ۴۲ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۱۷).

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۵.

می‌پرداختند. (با این کارشان با خداوند متعال نیایش می‌کردند و ابراز می‌داشتند: خداوندا! ما لایق این مقام بزرگ نبودیم، آن‌چه به ما داده‌ای، از دریای بی‌کران لطف و مرحمت تو سرچشمه گرفته است.)

انبیا علیهم‌السلام تمام کمالات خود را از جانب خداوند متعال می‌دانستند و به نشانه‌ی سپاس، او تعالی را سجده می‌کردند و عجز و نیازشان را با گریه برای او تعالی اظهار می‌داشتند.

علوم و معارف

▣ فرق میان «رسول» و «نبیّ»

قابل توجّه است که خداوند متعال در این آیه‌ها بعضی از پیامبران علیهم‌السلام را «رسول» و بعضی را «نبیّ» و برخی دیگر را «رسول» و «نبیّ»، هر دو، گفته است. حال باید دانست در میان این دو لفظ از میان نسبت‌های چهارگانه چه نسبتی وجود دارد.

نزد محقّقان در میان مفهوم «رسول» و «نبیّ» نسبتِ عموم و خصوص برقرار است؛ توضیح آن که:

«نبیّ» به کسی می‌گویند که صاحب وحی باشد؛ مساوی است که به تبلیغ یک دین جدید مأمور باشد، یا کتاب و شریعت پیامبر پیش از خود را به قومی برساند که قبلاً از آن شریعت باخبرند. مانند اکثر انبیای «بنی‌اسراییل» که شریعت معروف حضرت «موسی» علیه‌السلام را تبلیغ می‌کرده‌اند.

«رسول» آن است که برای امت و مخاطبان خود یک شریعت و کتاب جدید که قبلاً از آن خبر نداشته‌اند، می‌آورد؛ مساوی است که آن کتاب و شریعت نسبت به خود آن پیامبر جدید باشد یا خیر. مثلاً اگر پیامبری احکام «تورات» نازل‌شده بر «موسی» علیه‌السلام را برای قومی تبلیغ کند که برای‌شان تازگی دارد و قبلاً از وجود آن آگاه نبوده‌اند، در این صورت می‌توان به آن پیامبر، «رسول» گفت. مانند حضرت

«اسماعیل» علیه‌السلام که شریعت پدرش، حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه‌السلام را که دایر بر بیست و پنج صحیفه بود و تمام اولاد و ذرّیه‌ی «ابراهیم» علیه‌السلام مکلّف به عمل بر آن‌ها بودند، به قوم «بنی‌جُرهم» که پیشتر از آن اطلاعی نداشتند و برای‌شان جدید بود، ابلاغ می‌کرد. آن شریعت برای خود «اسماعیل» علیه‌السلام تازگی نداشت و به وی کتاب و شرع مستقلی هم داده نشده بود، اما چون نسبت به قومش جدید بود، خداوند متعال به ایشان «رسول» و «نبیّ» گفت: ﴿وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۵۴]. برعکس ایشان علیه‌السلام، حضرت «ادریس» علیه‌السلام با آن که صاحب سی (۳۰) صحیفه بود، اما فقط «نبی» خوانده شده است: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۵۶]؛ چون مطالب صحایف آن حضرت علیه‌السلام تکرار عین مطالب صحایف حضرت «آدم» علیه‌السلام بود و همچنین قوم وی از آن احکام از زمان حضرت «آدم» علیه‌السلام و سایر پیامبران پیشین مانند «شیث» و «مهلاییل» علیهما‌السلام آگاه بودند.[۱]

همچنین لفظ «رسول» بر غیر از انبیا علیهم‌السلام هم اطلاق شده است؛ چنان‌که برای قاصدان حضرت «عیسی» علیه‌السلام آمده است: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [یس: ۱۳].

در پرتو تعریف و توضیحی که از «نبیّ» و «رسول» ارایه کردیم، به این نتیجه دست می‌یابیم که هر یک از «رسول» و «نبیّ» به اعتباری عام و به اعتبار دیگر خاص است و این نیز به‌دست آمد که هر «نبی»، «رسول» نیست؛ مانند حضرت «ادریس» علیه‌السلام.

در مواردی همچون آیات مذکوره که هر دو لفظ کنار هم آمده‌اند (﴿رَسُولاً نَّبِيًّا﴾)، اجتماع خاص و عام بلا اشکال است و هیچ تضادی میان‌شان نیست، اما در مواردی که این دو لفظ مقابل هم آمده باشند، مانند آن چه در آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [حج: ۵۲] آمده، پس به قرینه‌ی محلّ از «نبیّ»، شخص خاص مراد خواهد بود که شریعت گذشته‌ای را تبلیغ کرده است.[۲]

۱ـ در تعریف هر کدام از «نبی» و «رسول» و همچنین «اولوا العزم» قبلاً مطالبی روشن گذشت (۹/ ۳۸ و ۱۵/ ۴۹۹).

۲ـ برگرفته از تحقیق علامه تهانوی رحمه‌الله در بیان القرآن: ۷/ ۱۲ ـ ۱۱. ایضاً ن.ک: معارف القرآن: ۶/ ۴۲ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۱۷ ـ ۵۱۶).

▣ ایفای وعده دیانتاً واجب است

فرمود: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ ...﴾ [مریم: ۵۴]. در مورد ایفای وعده فقها نظر داده‌اند که دیانتاً واجب است، اما قضاءاً واجب نیست. توضیح مطلب آن‌که: قاضی کسی را برای ایفای وعد و عهدش مجبور نمی‌کند، اما دیانتاً خلف آن بدون عذر شرعی گناه و مسئولیت دارد و در این‌باره روز قیامت از شخص بدقول و عهدشکن بازخواست به‌عمل خواهد آمد.(۱)

ایفای وعده از سنن انبیا علیهم‌السلام می‌باشد و از حیث تقوا، واجب و از حیث فتوا، جایز است.

▣ تعلیم فرایض دینی به خانواده فرض است

از آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ ...﴾ [مریم: ۵۵] ثابت می‌شود که بر هرکس واجب است تعالیم شرعی مخصوصاً نماز و زکات را به خانواده‌اش بیاموزد [و آنان را به این کار امر نماید] ورنه عندالله مسئول خواهد شد. ادای این فریضه به این ترتیب واجب است که ابتدا «اصلاح نفس» نماید، بعد «تدبیر منزل» و در مرحله‌ی سوم، «سیاسة مدنیة» را در پیش گیرد.

نخستین کسانی‌که روز قیامت در مورد احکام شرعی با انسان درمی‌افتند، همسر و فرزندان و ... خواهند بود و در صورتی‌که در این نزاع محکوم گردد و مقصر شناخته شود، همراه با آنان به جهنم برده می‌شود.

▣ در سجده‌ی تلاوت باید کوشید گریست

از آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿خَرُّواْۤ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾ [مریم: ۵۸] برمی‌آید که شایسته است مؤمن در سجده‌ی تلاوت گریه کند.

علما با استناد از این آیه همچنین گفته‌اند که وقت خواندن «قرآن» مستحب است گریه کنیم.(۲) این مطلب در حدیث نیز تصریح شده است. آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمودند

۱ـ همان منابع. ایضاً ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۱۶.
۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۶.

که وقت خواندن «قرآن» گریه کنید یا حالت گریه به‌خود بگیرید.[۱]

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ

پس جانشین شد بعد از ایشان خلفی چند که ترک کردند نماز را و پیروی کردند خواهش‌ها را. پس خواهند

يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ

یافت جزای گمراهی ● لیکن هر که توبه کرد و ایمان آورد و کار شایسته به‌عمل آورد، پس این جماعت

يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ

در می‌آیند به بهشت و هیچ ستم کرده نمی‌شود بر ایشان ● بوستان‌های همیشه ماندن که وعده داده است خدا

عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا

بندگان خود را نادیده. هر آئینه وعده‌ی او البته آمدنی است ● نمی‌شنوند آن‌جا هیچ سخن بیهوده، لیکن

سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿٦٢﴾ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ

سلام می‌شنوند و برای ایشان بُوَد روزی‌شان آن‌جا صبح و شام ● این است آن بهشت که عطا می‌کنیم از

عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ﴿٦٣﴾

بندگان خویش آن را که پرهیزگار بود ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: پس از آن پیامبران علیهم‌السلام که ذکرشان گذشت، نسلی به وجود آمدند که نماز را ضایع و از هواهای نفس پیروی نمودند و البته به نتیجه‌ی اعمال خود خواهند رسید؛ مگر کسانی که توبه کردند و ایمان آوردند و به اعمال نیک روی آوردند. اینان وارد بهشتی می‌شوند که خداوند متعال به بندگان باتقوایش وعده داده است و در آن هیچ حرف بیهوده‌ای نمی‌شنوند و همیشه از رزق‌های بهشتی بهره‌ور

۱ـ به روایت ابن ماجه در سنن از سعد بن أبی وقاص رضی‌الله‌عنه **با الفاظ** «إن هذا القرآن نزل بحزنٍ، فإذا قرأتموهُ فابكوا؛ فإن لم تبكوا فتباكوا.»: **کتاب إقامة الصلاة ... / باب۱۷۶ «فی حسن الصوت بالقرآن»، ش ۱۳۳۷- و بیهقی در سنن کبری: الشهادات/ جماع ابواب «من تجوز شهادته و من لا تجوز شهادته»/ باب «البکاء عند قراءة القرآن»، ش۲۱۶۶۱- و بزار در مسند: ش۱۲۳۵- و ابو یعلی در مسند: ش۶۸۵- و بیهقی در شعب الإیمان: باب۱۹«فی تعظیم القرآن»/ ش۲۰۵۱ و ۲۱۴۷- و ... .**

خواهند بود.

ربط و مناسبت

در آیات قبل، ذکر تعدادی از انبیای الهی گذشت که عبارت بودند از: حضرات «زکریا»، «یحیی»، «ابراهیم»، «اسحاق»، «یعقوب»، «موسی»، «هارون»، «عیسی» و «ادریس» علیهم‌السلام. هدف از ذکر نام این پیامبران علیهم‌السلام، دو چیز بود:

اول: اظهار فضل خداوند متعال بر آنان.

دوم: اثبات این حقیقت که آنان هم نیازهای‌شان را از «الله» سبحانه و تعالی می‌طلبیدند و «توحیدِ «الله» سبحانه و تعالی را لساناً و عملاً برای مردم بیان می‌داشتند.

و در ضمن این دو مورد، دو عقیده‌ی «رسالت» و «معاد» نیز به ثبوت رسیدند.

اکنون این مسأله مورد بحث قرار می‌گیرد که بسا اوقات جای کسانی را که دعوتگر «توحید» و راهنمای خیر بوده‌اند، افراد نافرمان و گمراه می‌گیرند؛ کسانی که «توحید» را رها می‌کنند و به طرف باطل روی می‌آورند، از حق فاصله می‌گیرند و به ناحق می‌گروند. اینان با آن که از نسل افضل العباد هستند، جزو مطرودان قرار خواهند گرفت.

تفسیر و تبیین

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ... (۵۹)

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ ـ ضمیر ﴿مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ راجع به طرف ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [مریم: ۵۸] است. ﴿خَلۡف﴾ (به سکون «لام»)، اغلب برای جانشین بد و ناباب و «خَلَف» (به فتح «لام») به جانشین صالح و نیک به‌کار می‌رود. «فلانٌ خلَف فلانٍ» یعنی: «فلانی جانشین نیک و کامل او است (که خط مشی او را دنبال می‌کند).» «خلْف» و «خلَف»، هر دو مأخوذ از کلمه‌ی «خلافت»‌اند.

أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ـ این قسمت از آیه محتمل سه توجیه است؛ بدین قرار:

۱- اصلاً «نماز» نمی‌خواندند.[۱]

۲- «نماز» را به صورت ناقص ادا می‌کردند.[۲]

۳- «نماز» را در وقتش نمی‌خواندند. حضرات «ابن مسعود» رضی الله عنه، «نخعی»، «قاسم بن مخیمره»، «مجاهد»، «ابراهیم»، «عمر بن عبدالعزیز» رحمهم الله و در یک کلمه: جمهور علما همین معنا را مراد گرفته‌اند.[۳]

این‌که این‌جا سخن از تضییع «توحید» نشده و از «اضاعه‌ی صلاة» سخن به میان آمده است، اشاره به دو نکته است:

نکته‌ی اول این که: گروه اول (ضایع‌کنندگان «توحید») سزاوار اطلاق «خَلْف» نیستند، بلکه سزاوار آنند که «مخالف» گفته شوند؛ چه آنان سراسر و به طور کلی مخالف آبا و اجداد مؤمن خود گردیده‌اند؛ آبای آنان به «توحید»، حق و سنّت معتقد بودند و اینان برعکس به «شرک»، باطل و بدعت معتقداند.

نکته‌ی دوم این‌که: برپایی «نماز» به تنهایی نشانه‌ی وجود «توحید» و نبودن آن، علامت فقدان «توحید» در شخص است؛ آن چنان‌که در حدیث آمده است:

«امتیاز بین کفر و ایمان، ترک نماز است.»[۴]

چون «نماز» است که در این دنیا مسلمان را از کافر ممتاز می‌کند و بنابراین، ترک

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از محمد بن کعب قرظی رحمه الله: ۶/ ۱۸۸، ش۱۴۲۱۴- و طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۳۵۵، ش۲۳۷۸۵- و مروزی در تعظیم قدر الصلاة از زید بن اسلم رحمه الله: ش۴۱. از مفسران، واحدی، بغوی و نسفی چنین تفسیر کرده‌اند و همین تفسیر را طبری «اولی» و رازی «اظهر» گفته است (تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۵- الوجیز: ۴۹۴- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۱- تفسیر نسفی: ۳/ ۳۹- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۵).

۲ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۲۲- تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۷۹- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۷- معارف القرآن: ۶/ ۴۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۸/ ۵۲۰).

۳ـ ر.ک: السنة للخلال: ش۱۳۱۹- تفسیر سعید بن منصور- تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۸۸، ش۱۴۲۱۵، ۱۴۲۱۶- تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۵ ـ ۳۵۴، ش۲۳۷۷۸ الی ۲۳۷۸۲- تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۱۷- تفسیر سفیان ثوری: ۱۸۶- تعظیم قدر الصلاة: ش۳۹ و ۴۰.

۴ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۴۷۱- چاپ ۱۳۹۶).

آن علامت «کفر» است.

و نیز ذکر «نماز» در این سخن، اشاره به این مطلب مهم دارد که این فعل بزرگ‌ترین حکم الهی است و چنان‌چه کسی آن را ضایع کند، در او خیری وجود ندارد؛ اقامه و حفظ «نماز»، دال بر صلاح سایر اعمال هم است و بالعکس تضییع آن می‌تواند علامت دوری از «توحید» و فساد در اعمال دیگر باشد.

«تضییع صلاة» به صورت‌های مختلف تحقق می‌یابد.[۱]

وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ـ استفاده از تمام لذایذ دنیا صرفاً برای لذت‌یابی، مشمول مفهوم ﴿ٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ خواهد بود؛ چون انسان را از «توحید» و «نماز» باز می‌دارد. حضرت علی کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ استفاده از مسکن عالی و مرکب مطلوب و لباس فاخر را در تحت حکم ﴿ٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ داخل دانسته است[۲] و البته منظور ایشان رضی الله عنه استفاده‌ی غیرضروری از این چیزها است. بر اساس این گفتار می‌شود گفت: طبقه‌های اضافی و غیرضروری یک منزل و لباس‌هایی‌که صرفاً به‌خاطر زینت مورد استفاده قرار می‌گیرند، «اتباع از شهوات» است، اما اگر به نیت تحدیث نعمت الله استفاده شوند، مشمول این حکم نخواهند بود.

فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ـ «غیّ» در زبان «عربی» به معنای «گمراهی» است. کلمه‌ی مقابل آن «رشاد» (به معنای «هدایت») است. به هر نوع شرّ و گمراهی، «غَیّ» و به هر نوع هدایت و نیکی، «رشاد» می‌گویند.

از حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی الله عنه معنای دیگری برای «غَیّ» در این آیه نقل شده است. از ایشان رضی الله عنه به طرق مختلف مروی است که فرمودند:

« «غَیّ» نام یک نهر یا یک وادی در جهنّم از چرک دوزخیان است. عمق آن زیاد و طعمش خبیث است و آنان که از شهوات پیروی می‌کنند، در آن انداخته

۱ـ این صورت‌ها در قسمت «علوم و معارف» ذکر خواهد شد.

۲ـ به نقل ثعلبی در الکشف والبیان: ۶/ ۲۲۱- و ابوحیان اندلسی در البحرالمحیط: ۶/ ۲۰۱- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۲۵- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۷- وبکری در دلیل الفالحین: ۷/ ۴۳۶.

می‌شوند.»[۱]

از «ابن عباس» رضی الله عنهما هم مروی است که منظور از «غَیّ» همین وادی است و در بیان وحشتناکی آن گفته است:

«تمام وادی‌های دیگر جهنّم از حرارت آن به خدای متعال پناه می‌جویند!»

و در ادامه گفته است: خداوند متعال این وادی را برای چند گروه جهنّمی آماده کرده است [که عبارت‌اند از]: ۱- زناکار که بر زنا مصرّ باشد (تا دم موت توبه نکرده است)، ۲- شراب‌خوار دایم، ۳- رباخواری که از آن کار بازنیامده، ۴- کسی که از امر والدین سرمی‌پیچد، ۵- گواهی که به دروغ شهادت می‌دهد، ۶- زنی که بچّه‌ای به خانه‌ی شوهرش می‌آورد که از شوهرش نیست (مخفیانه با مردان بیگانه رابطه داشته و از آنان باردار شده است).[۲]

از آیه به صراحت برمی آید که جای مشرکان و تارکان نماز هم در این وادی خواهد بود؛ چون اینان هم به دلیل آن که «توحید» را رها کرده و مرتکب ترک «نماز» شده‌اند، پیروی از شهوات کرده‌اند و بنابراین، جای‌شان همین وادیِ وحشتناک خواهد بود.

بعضی در ترجمه‌ی ﴿فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ گفته‌اند: «یلقون جزاءَ الغیّ»[۳] (آنان کیفر گمراهی‌شان را - در دنیا و آخرت - خواهند چشید).

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۸۸، ش۱۴۲۲۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۵۶، ش۲۳۷۹۲ الی ۲۳۷۹۶- و طبرانی در معجم کبیر: ش۹۱۰۴ الی ۹۱۱۳ (۹۰۰۷ الی ۹۰۱۴)- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ «سورة مریم»، ش۳۴۱۸ (و ذهبی نیز «صحیح» گفته است)- و بیهقی در البعث والنشور: ش۴۵۳ و ۴۵۴- و مروزی در تعظیم قدر الصلاة: ش۳۵- و اسد بن موسی در الزهد: ش۱۱ الی ۱۱۴- و ابن ابی الدنیا در صفة النار: ش۳۹- و ... .

۲ـ به نقل ثعلبی در تفسیر: ۶/ ۲۲۲ ـ ۲۲۱- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۲۰۱- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۲۵. (این تفسیر منقول از ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما، از عبدالله بن عمرو رضی الله عنه، برا بن عازب رضی الله عنه، حسن، ابوعیاض، وهب، عطا و کعب رحمهم الله هم مروی است. ن.ک: تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۶، ش۲۳۷۹۱- البعث والنشور: ش۴۵۲ و ۴۵۷- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۱).

۳ـ المحرر الوجیز: ۴/ ۳۷۳- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۵- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۲۵- روح المعانی: ۱۶/ ۵۶۸ ـ ۵۶۷.

إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ... (۶۰)

إِلَّا مَن تَابَ ... ـ یعنی کسانی که از اضاعة الصلوة و اتباع شهوات توبه می کنند و به اعمال نیک مبادرت می‌ورزند، از این حکم (انداخته‌شدن در «غیّ») مستثنا و بهشتی هستند و بر اینان ظلم نخواهد شد.

جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِی وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ... (۶۱)

... إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيًّا ـ ﴿مَأۡتِيًّا﴾ یعنی «آمدنی» و «تحقق‌یافتنی». می‌فرماید: **بدون شک وعده‌ی خداوند متعال آمدنی است.**

لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا ... (۶۲)

لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا ـ **اهل بهشت در بهشت کلام فضول و بیهوده نمی‌شنوند.**

آمده است: اهل بهشت به حمد و تسبیح و ذکر خداوند متعال می‌پردازند و در وقت ملاقات همدیگر، ابتدای سخن‌شان «سلام» خواهد بود و با جمله‌ی «ألحمدُ لِلّه ربّ العالمین» از هم جدا می‌شوند.(۱)

علاوه بر این، بهشتیان در آن جا به زیبایی‌های بهشت و تذکره‌ی نعمت‌هایی که خداوند متعال به آنان ارزانی داشته، می‌پردازند.

إِلَّا سَلَٰمًا ـ این استثنا، منقطع و به معنای «لٰکن سلاماً» دانسته شده است.

برای «سلام» در این جا دو معنا گفته شده است.

معنای اوّل: سلام متعارف است. یعنی در آن جا هر کس دیگری را ملاقات می کند، به او سلام می کند. علاوه بر این، سلام خداوند متعال و سلام ملایک علیهم‌السلام هم برای آنان وجود دارد.(۲)

۱ـ **ترجمه‌ی آزادِ آیه‌ی** ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (یونس: ۱۰) **است.**

۲ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۹۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۴- روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۰.

معنای دوّم: اهل بهشت جز سخن سالم نمی‌شنوند.[۱] (سخن لغو و بیهوده نمی‌شنوند).

و این معنا هم گفته شده که: بهشتیان در آن‌جا در سلامتی مطلق به سر می‌برند[۲]؛ نه دچار بیماری می‌شوند و نه نقص و عیبی می‌یابند.

وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ـ در این قسمت از آیه‌ی کریمه، این سؤال مطرح است که در بهشت به‌دلیل عدم وجود نظام شمس و قمر، شب و روزی در کار نیست و در یک حالت قرار دارد و اصولاً بهشت محل تجلّی انوار است و به‌مراتب از این عالم که فقط آفتاب نورافشانی می‌کند، روشن‌تر است. پس وقتی بهشت بدین وصف است، آن‌جا صبح و شام چگونه از هم قابل شناسایی خواهند بود؟

در جواب این سؤال باید گفت: خداوند متعال مناسب با هر عالَمی اوقات تعیین کرده است. در این عالَم اوقات را به‌وسیله‌ی آفتاب و ماهتاب تنظیم فرموده، اما در بهشت برای مشخص کردن صبح و شام، علایم مقرر کرده است. در حدیث وارد شده است که پرتو نوری تمام بهشت را فرا می‌گیرد که به سبب آن شب از روز و روز از شب ممتاز می‌گردد.[۳] و به تعبیری: آن زمان، زمان طلوع روز بهشتی است. تجلای این نور همراه با بوی خوش و سرمست‌کننده‌ای خواهد بود. بعد از گذشت یک روز که معادل هزار سال دنیا خواهد بود، تجلّایی نو بر بهشت سایه می‌افکند که بوی خوش آن کاملاً متفاوت با بوی خوش قبلی است و آن وقت، شب بهشت تلقی می‌گردد. پس شب و روز در بهشت این‌گونه اتفاق می‌افتند ورنه، در آن‌جا تاریکی و شب اصلاً وجود ندارد.[۴]

۱ـ یعنی سخنی که از هرگونه عیب و نقص عاری است (همان منابع).

۲ـ ر.ک: تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۸۱.

۳ـ به روایت حکیم ترمذی در نوادر الاصول از حسن و ابوقلابه مرفوعاً با الفاظ «ليس هناك ليلٌ، وإنما هو ضوء نورٍ يرد الغدوّ على الرّواح، والرّواح على الغدوّ، وتأتيهم طرف الهدايا من الله لمواقيت الصلوات التي كانوا يصلّون فيها في الدنيا، وتسلّم عليهم الملائكة.»: . (به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۲۷ و در التذكرة فی أحوال الموتیٰ و امور الآخرة: ۵۴۳- و سیوطی در الدر المنثور: ۴/ ۲۷۸- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۱).

۴ـ از «زهیر بن محمد» رحمه الله هم در تفسیر این آیه مروی است: «ليس في الجنة ليلٌ، ولا شمسٌ، ولا قمرٌ، هم في نور أبداً، ولهم مقدار اللّيل والنّهار، يعرفون مقدار اللّيل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب، ويعرفون

تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا ... (۶۳)

تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِی نُوْرِثُ مِنْ عِبَادِنا ... **ـ این است آن بهشت که عطا می‌کنیم به آن کس از بندگان خویش که پرهیزگار بوده است.**

علوم و معارف

▣ مصداق اصلی آیه‌ی ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ چه کسانی‌اند ؟

شایان ذکر است که گرچه تمام انسان‌های بد، مشمول این آیه هستند؛ اما رخ کلام بیشتر به‌طرف «قریش» است؛ زیرا آنان از دودمان حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام بودند.

بدون تردید «عرب»ها ذریه‌ی حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام هستند، اما مدت‌ها قبل از ظهور «اسلام» به‌دلیل انحطاط فکری، در عقاید دینی آنان دگرگونی پدیدار گردید و راه و رسم توحیدی «ابراهیم» علیه‌السلام را کنار نهاده و شکار آیین پست بت‌پرستی گردیده بودند. از میان «قریش»، آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم تنها کسی بود که به طور حقیقی راه و رسم جدّش را دنبال و بر منهج «توحید» و آیین صحیح گام نهاد. خداوند متعال در این آیات خطاب به مردم «قریش» می‌گوید: «ابراهیم» علیه‌السلام نمازگزار بود و شما نماز را ضایع می‌کنید، او از فرمان‌های «الله» سبحانه‌وتعالی پیروی می‌کرد و شما تابع شهوات هستید، او بت‌شکن بود و شما بت‌پرست هستید، او امام الموحّدین بود و شما رهبر و مبلغ «شرک» شده‌اید. با این تفاصیل شما را با او علیه‌السلام چه مناسبت که دم از ابراهیمی‌بودن می‌زنید؟!

▣ چه کسانی در حکم جانشینان بدِ انبیا علیهم‌السلام و نیکان هستند؟

جانشینان بد انبیا علیهم‌السلام و صلحا دو گروه‌اند:

مقدار النّهار برفع الحجب وفتح الأبواب.» (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۸۹، ش۱۴۲۲۷– و مقاتل در تفسیر: ۲/ ۱۲۲– و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۵۸، ش۲۳۷۹۹– و ابونعیم در صفة الجنة (مختصراً): ش۲۲۵).

۱- آنان که در بُعد اعتقادی گمراه‌اند و از خط مشی صحیح پیشینیان اعراض می‌کنند. مانند مشرکان «قریش» که از مسیر توحیدی جدشان کج رفتند. این گروه در ﴿خَلۡفٌ﴾ داخل هستند. (به قول ما «ناخَلَف» شده‌اند.)

۲- کسانی که در بُعد عملی گمراه و فاسد شده‌اند؛ مثل بسیاری از افراد «قریش» که با آن که به آیین توحیدی جدّشان حضرت «ابراهیم» علیه السلام قایل بودند و خودشان را به آن بزرگوار نسبت می‌دادند، اما از آن‌حضرت علیه السلام پیروی نمی‌کردند و به خلاف روش ایشان علیه السلام عمل می‌کردند. این کسان نیز ﴿خَلۡف﴾ هستند.

و عموماً هر فرد نالایق متصف به این وصف است.

▣ صورت‌های «تضییع صلاة»

خداوند متعال در توصیف ﴿خَلۡفٌ﴾ اولین چیز را «تضییع نماز» ذکرفرمود. حال باید دانست که «نماز» به یکی از این چهار صورت ضایع می‌گردد:

۱- **تضییع کامل:** این تضییع به دو صورت تحقق می‌یابد: یا شخص ضایع‌کننده اصلاً به وجوب «نماز» معتقد نیست، یا است، اما به طور کلّی ترکش می‌کند.

از احادیث ثابت می‌شود که گناه ترک عمدی «نماز»، از تمام گناهان جز «کفر» و «شرک»، بزرگ‌تر است.(۱)

تارک «نماز» به عمد به اتفاق تمام ایمه رحمهم الله واجب القتل است؛ نزد امام «احمد» رحمه الله از روی «کفر» و نزد دیگران تعزیراً - که مسلمان است. جرم ترک عمدی «نماز» از قتل ناحق سنگین‌تر و بالاتر است؛ گرچه گناه ترک «نماز» بخشیده می‌شود و گناه قتل ناحق بخشوده نمی‌شود. و این بخشوده‌شدن جرمِ بس سنگینِ «نماز» بدان دلیل است که حق خداوند متعال است و برای او تعالیٰ هر چیز آسان است. ولی نباید

۱ـ چون در احادیث این وعیدهای شدید را می‌خوانیم: «مَن تَرَكَ الصلاةَ عامداً، فقد برئت منه ذمة الله عزوجل.» **و:** «لا إيمان لمن لا صلاة لهُ!» **و:** «مَن تَرَكَ الصلاةَ فلا دين لهُ، والصلاةُ عمادُ الدين.» **و:** «ليس بين العبد والشرك إلا ترك الصلاة، فإن تركها متعمداً فقد أشرك.» **و ... مجموعه‌ی این روایات و روایات بسیار دیگر در این زمینه را می‌توانید در الدر المنثور (۱/ ۲۹۳ الی ۳۰۰) بخوانید.**

فراموش کرد که عفو شدن «نماز» منوط به توبه و قضای آن است و چنان‌چه شخص در حیات خود از بی‌نمازی توبه و نمازهای فوت شده را با وجود قدرت قضا نکرد، در آخرت مجازات خواهد شد.

۲- **تضییع ناقص:** این است که «نماز» می‌خواند، اما آن را از وقت خودش به تأخیر می‌اندازد؛ چنان‌که عموماً «نماز»های «صبح» و «عصر» سر وقت‌شان خوانده نمی‌شوند و بیش از حد تا آخر وقت خود به تأخیر انداخته می‌شوند. گفتیم که در این آیه مقصود از ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نزد جمهور علما و از جمله: حضرات «ابن مسعود» رضی الله عنه، «قاسم بن مخیمره»، «ابراهیم نخعی»، «مجاهد» و «عمر بن عبدالعزیر» رحمهم الله، همین قسم تضییع است.

۳- **تضییع «نماز» با ترک جماعت:** مثلاً شخصی شصت سال سنّ دارد و «نماز»هایش را همواره سر وقت اما بدون شرکت در جماعت ادا می‌کند. این کارش تضییع «نماز» محسوب است؛ مخصوصاً برای کسی‌که امکان رفتن به مسجد برایش هست؛ چنان که در حدیث می‌خوانیم:

«لَا صلاةَ لجارِ المسجدِ إلّا فی المسجِد.»[1]

چنین کسی به دلیل ترک جماعت در دوزخ مجازات خواهد شد.

لازم به‌یاد آوری است که این حکم برای کسی است که در جایی زندگی می‌کند که مسجد هست و در آن نماز با جماعت برگزار می‌شود. کسی‌که در جایی پرت و دور و تنها به‌سر می‌برد و نماز در مسجد برایش ممکن نیست، مشمول این حکم نمی‌باشد.

۱ـ به روایت بیهقی در سنن کبری از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً و از حضرت علی رضی الله عنه موقوفاً: کتاب الصلاة/ جماع ابواب فضل الجماعة ...؛ باب ۶۴۸ «ما جاء من التشدید فی ترک الجماعة»، ش۵۰۴۶ الی ۵۰۴۹ (۵۱۳۹ إلی ۵۱۴۲) و باب۷۰۲ «المأموم یصلی خارج المسجد»، ش۵۴۵۲ و کتاب الجمعة/ باب ۳، ش۵۸۰۰ و در معرفة الآثار والسنن از علی رضی الله عنه موقوفاً: ش۱۵۰۰ و از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ «مَن سمع النّداءَ فلم یأته فلا صلاة لهٔ إلّا مِن عُذر»: ش۱۵۰۱- و دارقطنی در سنن از جابر و ابوهریره رضی الله عنهما: ش۱۵۵۲ و ۱۵۵۳- و حاکم در مستدرک از ابوهریره رضی الله عنه: ۲۶۴/۱- و ... .

۴- تضییع «نماز» با کوتاهی در آموزش مسایل و احکام نماز و تقصیر در شرایط و آداب آن: مانند شخصی که ظاهراً پایبند «نماز» است، اما کورکورانه می‌خواند؛ نه قرائت صحیحی دارد، نه رکوع و سجده را به درستی به‌جای می‌آورد؛ و نه می‌داند که مثلاً در چه شرایطی بر وی سجده‌ی سهو لازم می‌آید.

به دلیل اهمیت و جایگاه فوق‌العاده‌ی «نماز» در «اسلام» است که حضرت «عمر فاروق» رضی الله عنه در در دوران خلافتش به تمام کارگزاران خویش در سرزمین‌های مختلف، این فرمان را نوشت:

«...**إنّ أهمّ أمرِكم عندي الصلاة، فَمَن حفِظها وحافظ عليها، حفظ دِينَهُ، ومَن ضيّعها، فهو لما سِواها أضيع.**»[۱] (در نزد من مهم‌ترین کار شما نماز است. کسی‌که نماز را حفظ کند، تمام دینش را حفظ می‌کند و کسی که آن را ضایع کند، بی‌گمان نسبت به احکام دیگر، بی‌پرواتر خواهد بود.)

مقصود حضرت «فاروق» رضی الله عنه این بود که ملاک شایستگی هرکدام از آنان در تولّی امور، اهتمام و عدم اهتمام‌شان به «نماز» است؛ چون آنان‌که با اهتمام کامل «نماز» می‌خوانند، بیشتر به حقوق الله و حقوق العباد توجه نشان می‌دهند و آنان که نسبت به «نماز» بی‌پروایی کنند، بدون تردید درباره‌ی حقوق‌العباد بی‌تفاوتی‌شان بیشتر خواهد بود و بنابراین، نزد ایشان رضی الله عنه هیچ اعتماد و اعتباری نخواهند داشت.

روایت شده است: مردی به مسجد در آمد و «نماز» خواند، اما در سجده و رکوع عجله می‌کرد و تعدیل را مراعات نمی‌کرد. «حذیفه» رضی الله عنه که آن‌جا بود، از او پرسید: «چند سال است چنین نماز می‌خوانی؟» گفت: «چهل سال.» فرمود:

«**ما صلَّيتَ! ولو مُتَّ، مُتَّ على غير الفطرة الّتي فطر الله محمداً صلی الله علیه و سلم عليها!**» (تو در این مدت نماز نخوانده‌ای و اگر با همین وضع از دنیا می‌رفتی، بر غیر فطرت و سنّت «محمد» صلی الله علیه و سلم از دنیا رفته بودی!)

۱ـ به روایت امام مالک در مؤطا: كتاب وقوت الصلاة/ ش۶ و در عوالی: ش۸- و بیهقی در سنن کبری: الصلاة/ باب ۱۲۱«كراهية تأخير العصر»، ش ۱۹۳۵- و طحاوی در شرح معانی الآثار: الصلاة/ باب ۱۲، ش۱۱۵۲.

و سپس شیوه‌ی صحیح نماز خواندن را به وی آموخت.[۱]

از «رسول‌الله» ﷺ مروی است که هر کس ارکان نماز را با تعدیل انجام ندهد، نمازش ادا نمی‌شود. حضرت «ابومسعود انصاری» رضی الله عنه این مطلب را از آن‌حضرت ﷺ چنین روایت کرده است:

«لا صلاةَ لمن لا یقیم صُلبَهُ في الرّکوع والسّجود!»[۲]

«نماز کامل» آن است که هم فرایضش کامل باشد و هم آدابش مورد لحاظ و اجرا قرار گیرد. حتی اگر در خشوع و خضوع کمی بیاید، نوعی اضاعة الصلوة است و بلکه مفهوم «تضییع نماز» آن قدر گسترده است که در کیفیت وضو هم اگر دقت نشود و درست انجام نگیرد، شخص به نوعی مرتکب «تضییع نماز» شده است؛ زیرا به سبب آن به «نماز» لطمه وارد می‌آید.

امروز مسلمانان خودِ «نماز» را از دست داده‌اند، چه رسد به آن که به ارکان آن اهمیت قایل شوند!

خواجه «حسن بصری» رحمه الله در توضیح ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ می‌گوید: «کسانی‌اند که مساجد را تعطیل می‌کنند و به تجارت و لذایذ می‌چسبند.»[۳]

۱ـ به روایت بخاری در صحیح: کتاب الصلاة/ باب۲۶ «اذا لم یتم السجود»، ش۳۸۹ و الأذان/ باب۱۱۹ «اذا لم یتم الرکوع»، ش۷۹۱ و صفة الصلاة/ باب۱۳۲ «اذا لم یتم السجود»، ۸۰۸- و نسایی در سنن مجتبی: السهو/ باب۶۶ «تطفیف الصلاة»، ش۱۳۱۱ و در کبری: ش۶۰۸- و احمد در مسند: ش ۲۳۲۵۸ = ۲۳۶۴۷ = ۲۳۳۰۶ و ۲۳۳۶۰ = ۲۳۷۵۲ = ۲۳۴۰۸- و خلال در السنة: ش ۱۳۸۹ و ۱۵۰۳- و بزار در مسند: ش ۲۸۱۹- و ابن ابی شیبه در مصنف: ش ۲۹۸۳ ... (مطلب آموزش نماز در روایت اول احمد و خلال و ابن ابی شیبه آمده است).

۲ـ به روایت احمد در مسند: ش۱۶۳۴۰- و ابوداود در سنن: کتاب الصلاة/ باب۱۴۶ «صلاة من لا یقیم صلبه ...»، ش۸۵۱- و ترمذی در سنن: الصلاة/ باب۱۹۶ «ما جاء فیمن لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود»، ش ۲۶۵- و نسایی در سنن: الإفتتاح/ باب۸۸ «اقامة الصلب فی الرکوع»، ش۱۰۲۶ و التطبیق/ باب۵۴ «اقامة الصلب فی السجود»، ۱۱۱۰- و ابن ماجه در سنن: اقامة الصلاة والسنة فیها/ باب۱۶، ش۸۷۰- و طحاوی در شرح مشکل الآثار: ش۳۹۰۱- و بیهقی در سنن کبری- و ... .

۳ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۲۳- و ابوحیان در البحرالمحیط: ۶/ ۲۰۱- و ابن کثیر در تفسیر: ۳/ ۱۲۸.

امام «قرطبی» رحمه الله در تفسیر خود از بی‌تفاوتی مردم در مورد آداب و شرایط نماز در زمان خود (قرن هفتم) چنین شِکوه می‌کند:

«بسیاری از کسانی که به علم شناخته شده هستند نیز مشاهده می‌شوند که چنین نماز می‌خوانند. اینان در واقع از احادیث مربوطه بی‌خبراند.»[1]

شناسایی شیخ کامل هم باید ابتدا از اعتقاد و ثانیاً از نمازش باشد.

از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم نقل شده است:

«در قیامت اولین چیزی که بنده درباره‌ی آن مورد محاسبه قرار می‌گیرد، «نماز» است. چنان‌چه در فرایض وی نقص وجود داشته باشد، خداوند متعال دستور می‌رسد نگاه کنند اگر نوافل دارد، از آن‌ها فرایضش تکمیل گردد.»[2]

بنابر این، اگر کسی می‌خواهد پایبند فرایض باشد، سنّت‌ها را جدی بگیرد و به آن‌ها پایبند باشد و اگر می‌خواهد به سنت‌ها پایبند بماند، بر بر نوافل اهتمام ورزد.

در عمل بر امور دینی عموماً قاعده بر «ترقّی من الأدنیٰ إلی الأعلیٰ» است. عمل صحابه رضی الله عنهم این‌گونه بوده است. انسان مؤمن وقتی به خواندن نوافل از قبیل اوّابین و تهجد و ... اهتمام می‌ورزد و در این خصوص از خود علاقه نشان می‌دهد، «الله» سبحانه وتعالی حاضر و ناظر اوست و وقتی می‌بیند بنده‌اش به عباداتی عشق می‌ورزد که بر وی فرض نیست، رحمش می‌آید و او را در انجام سنن موفق می‌دارد. باز به همین ترتیب از پایبندی به سنن، توفیقش را شامل حال وی می‌گرداند تا به پایبندی بر فرایض موفق شود.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۲۴/۱۱.

۲ـ به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی الله عنه با الفاظ «إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته؛ فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيءٌ قال الربّ عزّوجلّ: "أُنظروا هل لعبدي مِن تطوع؟" فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذالك.»: **کتاب الصلاة/ باب۳۰۵ «ما جاءَ ان اوّلَ ما يُحاسَب العبد يوم القيامة»، ش۴۱۳- و نسایی در سنن مجتبی: الصلاة/ باب۹، ش۴۶۶ الی ۴۶۸- و ابوداود در سنن از ابوهریره و تمیم داری رضی الله عنهما: الصلاة/ باب۱۴۴، ش۸۶۴ الی ۸۶۶- و ابن ماجه در سنن: باب۲۰۲، ش۱۴۲۵ و ۱۴۲۶- و احمد در مسند: ش۹۴۹۰ و ۱۶۹۹۵- و ابن ابی شیبه در مصنف مثل آن موقوفاً از تمیم داری رضی الله عنه با اضافه‌ی** «فإن لم تكمل الفريضة، ولم يكن له تطوعٌ أُخذ بطرفيه فقُذف به في النّار.»: **ش۱۰۸ = ۱۱۲.**

سخن علامه «قرطبی» رحمه الله را نقل نمودیم که از احوال برخی از افراد معروف به علم و صلاح در زمان خود درمورد «نماز» شِکوِه داشت. اگر ایشان رحمه الله در قرنی که ما به‌سر می‌بریم، می‌زیست و ملایانی را که مردم را به بی‌نمازی فرا می‌خوانند می‌دید، چه می‌گفت؟! ما امروز شاهد هستیم که عده‌ای به نام «سلفیه» به تبلیغ ترک سنن می‌پردازند و مردم را از ادای سنّت‌ها باز می‌دارند. اینان در حقیقت مبلّغان ترک «نماز» به‌شمار می‌روند؛ چون امر به ترک ادنیٰ (سنن) موجب ترک اعلیٰ (فرض) می‌گردد. همین‌ها هستند که در سفرها چندین نماز را یک‌جا جمع می‌کنند؛ در حالی‌که خداوند متعال فرموده است: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [نساء: ۱۰۳].

هم اینان هستند که بسیاری‌شان در «حرَمَین» در جوار آن‌حضرت علیه السلام زندگی می‌کنند و بر خوان «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم نشسته‌اند، اما سلام کردن به آن‌حضرت علیه السلام را نادرست می‌دانند!

▣ فرزندان گمراه، لایق اطلاق «نسل آبای نیک» نیستند

از همان آیه‌ی مبارکه معلوم شد فرزندی‌که خط مشی آبا و اجداد نیک خود را رها کند، شایسته نیست آن‌را فرزند بخوانند، بلکه باید به «خَلْف» (ناخلف) یاد شود.

برخی از مردم مفتخر به لقب «سیّد» هستند و فقط به این دل خوش کرده‌اند که از سلاله‌ی پیامبر صلی الله علیه وسلم هستند؛ بدون آن‌که به این موضوع توجه کنند تا چه میزان آراسته به اعمال و سنت‌های آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم هستند؛ در حالی که گفته شده است: «إتّباعُ سُنّةٍ فوقَ ألفِ كرامةٍ.»[1]

در کنار اینان کسانی هم وجود دارند که خود را فرزندان فلان شیخ یا فلان علامه معرفی می‌کنند؛ در حالی‌که یک ذرّه هم در مسیر آنان گام ننهاده‌اند و غافل از این‌اند که تنها برخورداری از حسب و نسب هیچ دردی را دوا نمی‌کند. پس نباید این طیف انسان‌ها برای سایر مردم اسوه قرار گیرند.

۱ـ سخن عرفا و علما است. یعنی: «پیروی فقط از یک سنّت، از هزار کرامت بالاتر است!»

▣ نجات اولاد نه به نسل‌صالحان بودن، که منوط به اتباع از آنان است!

آیه همچنین اشاره دارد که اولاد بزرگان اگر از روش سلف خود پیروی کنند، نجات می‌یابند ورنه، در خسارت هستند.

جمهور علما می‌فرمایند: نجات این امت در اتباع و پیروی از اسلاف خود یعنی «رسول‌الله» ﷺ و اصحاب کرام رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم‌اجمعین و علمای کبار و مشایخ است.

▣ بد شدن اولاد افراد نیک، از مشیت و قدرت خداوند متعال است

گمراه‌شدن بعضی از فرزندان انبیا علیهم‌السلام از رازهایی است که ریشه در نظام غیبی الهی دارد. این امر در حقیقت نشان‌گر آن است که انبیا علیهم‌السلام فاقد هرگونه قدرت و تصرّف از طرف خودشان هستند و قادر نیستند به خواست خود در چیزی تغییر ایجاد کنند؛ چون اگر از طرف خود دارای قدرت تصرف و نیروی اثرگذاری در تغییر یک چیز می‌بودند، نمی‌گذاشتند اولادشان مسیر گمراهی را در پیش بگیرند. همین‌که کاری خلاف میل انبیا علیهم‌السلام رخ می‌داد، بیان‌گر قدرت و اختیار کامل و متصرّف کل بودن ذات یکتای احدیّت سبحانه‌وتعالی است و نشان می‌دهد که هیچ نبیّ یا ولی بدون اذن او سبحانه‌وتعالی قدرت تصرّف و اختیار تبدیل در چیزی را ندارد.

▣ زمان و طریق غذاخوردن بهشتیان

مبادا از جمله‌ی مبارکه‌ی ﴿لَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مریم: ۶۲] استنباط شود که اهل بهشت فقط در دو وعده‌ی صبح و شام غذا تناول می‌کنند، بلکه طبق قول جمهور مفسّران، منظور از این سخن، آمادگی غذای اهل بهشت در هر وقت می‌باشد. یعنی در آن‌جا هرکس در هر ساعتی هرگونه غذایی آرزو و به آن اظهار تمایل نماید، آن غذا فوراً مهیا می‌شود و به آسودگی در دسترس وی قرار می‌گیرد.

بهشتیان هر زمان و به هر شیوه‌ای که دوست دارند، می‌توانند غذا بخورند. پس اگر کسی دو مرتبه بخواهد، همان دو مرتبه به وی می‌رسد و چنان‌چه بخواهد به دستش زحمت ندهد، غذا خود به دهانش می‌آید. یا اگر نخواهد متحمل زحمت

جویدن غذا شود، غذا به‌صورت خودکار نرم و قابل فرو بردن می‌گردد. هرگاه بخواهند طعم گرسنگی را احساس کنند، با یک آروغ که بوی آن از تمام بوهای خوش خوش‌تر است، غذاهای خورده شده‌ی قبلی هضم می‌شوند و حس گرسنگی به آنان دست می‌دهد. به اهل بهشت هیچ‌گاه احساس دفع فضله دست نمی‌دهد؛ چون خداوند متعال آنان‌را در آن‌جا از این‌گونه موارد آزاردهنده پاک ساخته است.

از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما مروی است که در جنّت دو نوع رزق وجود دارد: یکی رزق اشتهایی و دیگر رزق تشریفی. رزق اشتهایی آن است که هر گاه در فرد بهشتی اشتهای غذا پیدا شود، همان لحظه برای او آماده خواهد بود. رزق تشریفی مائده‌ای است که بر آن غذاهای مختلف چیده شده و در دو وقتِ صبح و شام، به اهل جنت داده می‌شود؛ همان‌طور که در دنیا بین مردم مروج است.

با توجه بـه این توضیح در مورد قید ﴿بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾، این شبهـه پیش نمی‌آید که به ظاهر این آیه با آیاتی که دلالت بر برآورده‌شدن مطلق تمنّای رزق در هر زمان دارند - مانند ﴿لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ [زخرف: ۷۱] و ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ﴾ [زخرف: ۷۱] - معارض است.

نه تنها غذا، بلکه هر اراده و میل بهشتیان به زودی و با راحتی جامه‌ی تحقق پوشانده می‌شود: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُ﴾ [زخرف: ۷۱]. مثلاً وقتی اراده‌ی سیر و سیاحت کنند، شرایط آن برای‌شان فراهم است. اگر کسی تجلّای الهی را بخواهد، بدان مشرّف می‌شود و آن وقت تمنّا و آرزوی هر چیز از جمله تناول غذا را فراموش می‌کند. و هستند بندگانی که همواره تجلای الهی به آنان می‌رسد. أَللّٰهُمّ اجْعَلْني مِنهُم!

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا

(فرشتگان گفتند:) «ما فرود نمی‌آییم الّا به‌حکم پروردگار تو، برای اوست علم آن‌چه در پیش ماست و آن‌چه عقب ما است و آن‌چه

بَيۡنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ﴿٦٤﴾ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا

در میان آن است. و نیست پروردگار تو فراموش‌کار ● اوست پروردگار آسمان‌ها و زمین و آن‌چه

بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴿٦٥﴾

در میان این‌هاست. پس او را عبادت کن و شکیبا باش بر عبادت وی. آیا برای او همنامی می‌دانی؟!» ●

ربط و مناسبت

قبلاً بیان کیفر مخالفان «توحید» و ضایع‌کنندگان «نماز» و در عوض، پاداش اُخروی متدیّنان و موحّدان بود. در این آیه‌ها به مسأله‌ی «توحید» می‌پردازد. به‌تعبیری روشن‌تر: خداوند متعال در این جا «توحید در تصرف و قدرتِ» خویش را چنین مطرح می‌کند که نظام عالَم با تمام گستردگی‌اش، مطلقاً در تصرف او تعالیٰ قرار دارد و تحت کنترل و امر وی ﷻ اداره می‌شود.

سبب نزول

مفسران نوشته‌اند: آن زمان که کفار «قریش» به راهنمایی اهل کتاب از «رسول الله» ﷺ آن سه سؤال (در مورد ماهیت «روح» و سرگذشت «اصحاب کهف» و شخصیت «ذو القرنَین») را کردند و آن‌حضرت ﷺ برای پاسخ به این سؤالات وعده‌ی فردا داد ولی چون از روی فراموشی «إن شاء الله» نگفت و بدین سبب نزول وحی تا پانزده و به قولی چهل روز به‌تأخیر افتاد، پیامبر اکرم ﷺ از قطع وحی غمگین گردید. از طرفی این موضوع برای کافران که مترصد فرصت‌هایی برای طعن بر ایشان ﷺ بودند، مایه‌ی خوشحالی گردید و بهانه‌ای شد که سخنانی از این قبیل بر زبان بیاورند: «رفیق «محمد» (ﷺ) [یعنی فرشته‌ی وحی] این روزها او را از یاد برده! و: «خدای او بر وی غضب گرفته و رهایش کرده است!» و ... . در طول این مدت دو چیز آن‌حضرت ﷺ را می‌آزرد: یکی، درنگ فرشته‌ی وحی و دیگر، طعن کفار بر ایشان ﷺ به سبب بی‌جواب‌ماندن سؤالاتی که از ایشان ﷺ کرده بودند. بعد از سپری شدن مدت مذکور وقتی حامل وحی نازل گردید، آن‌حضرت ﷺ به او

فرمود: «مشتاق دیدار تو بودم.» «جبریل» علیه السلام در جواب گفت: من بیش از شما مشتاق دیدارتان بودم، اما حقیقت امر این است که ما به اختیار خودمان نازل نمی‌شویم. هر طور خداوند متعال امر کند، عمل می‌کنیم. «الله» تعالی در طول این مدت مرا برای ابلاغ هیچ امری مأموریت نداده بود. آن‌وقت بود که این آیه‌ی کریمه با مفهوم همین سخن «جبریل» علیه السلام نازل گردید. همزمان با این آیه‌ی مبارکه، «سوره‌ی ضحی» در جواب این طعنه‌ی کافران که گفتند: «خدای محمد بر وی خشم گرفته و رهایش کرده»، نیز نازل گردید.(۱)

علاوه بر این، نزول آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْیْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ...﴾ [کهف: ۲۳] از «سوره‌ی کهف» نیز در همان زمان اتفاق افتاد.(۲)

این سبب نزول که درباره‌ی آیه‌ی ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مریم: ۶۴] بیان داشتیم، به اختصار در «صحیح بخاری» نیز از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما روایت شده است.(۳)

۱ـ ر.ک: تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۱۷ و ۳/ ۴۹۴- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۲- کشاف: ۳/ ۲۷- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۹ ـ ۲۳۸- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۲۹ ـ ۱۲۸- البحرالمحیط: ۶/ ۲۰۳- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۳۸- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۳۰- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۹۳- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۶- روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۲ ـ ۵۷۱.

۲ـ قصه‌اش را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۱۶/ ۳۵۹ ـ ۳۵۸).

۳ـ در آن روایت بدون ذکر موضوع سؤالات کفار، فقط آمده است «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم از «جبریل» علیه السلام پرسید: «چرا بیشتر از این به نزد ما نمی‌آیی؟» «جبریل» علیه السلام در پاسخ توضیح داد که ما جز به امر پروردگار جل جلاله نازل نمی‌شویم. در همین مورد این آیه‌ها نازل گردید که سخنان آن فرشته را حکایت می‌کند. (به روایت بخاری در صحیح: کتاب بدءالخلق/ باب۶، ش۳۲۱۸ و التفسیر/ سورة مریم/ باب۲، ش۴۷۳۱ و التوحید/ باب۲۸ ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ (صافات: ۱۷۱)، ش۷۴۵۵ و در کتاب دیگرش، خلق أفعال العباد: ش۵۷۴- و ترمذی در سنن: تفسیر القرآن/ ش۳۱۵۸- و نسایی در سنن کبری: ش ۱۱۲۵۷- و احمد در مسند: ش۲۰۴۳، ۲۰۷۸، ۳۳۶۵- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۸۹، ش۱۴۲۳۱ و از عکرمه مقطوعاً ش۱۴۲۳۲- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۵۹، ش۲۳۸۰۵ الی ۲۳۸۰۷- و بیهقی در دلائل النبوة: جماع أبواب کیفیة نزول الوحی/ باب «فتور الوحی عن النبی صلی الله علیه وسلم فترة حتی شق علیه ...»- و حاکم در مستدرک: ش۴۲۱۵- و... . این مطلب در سیاق‌های دیگر هم روایت شده است (بخوانید: تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۸۹، ش۱۴۲۳۳، ۱۴۲۳۴- تفسیر طبری: ۸/ ۳۵۹، ش۲۳۰۸ الی ۲۳۸۱۲- تفسیر ابن مردویه- دلائل النبوة: باب «فتور الوحی عن النبی صلی الله علیه وسلم فترة ...»- و ...).

تفسیر و تبیین

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَ... (۶۴)

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَ... ـ ظاهراً کلام «جبرییل» علیه‌السلام است و جمهور علما نیز آن را در حقیقت کلام آن فرشته دانسته‌اند و اصحّ هم این است که این آیه موافق با قول «جبریل» علیه‌السلام - که در سبب نزول بیان داشتیم - نازل گردید و به تصدیق آن می‌پردازد.[۱]

علامه «ابو مسلم اصفهانی»[۲] که در قرون گذشته می‌زیسته و نامش در فهرست علمای برجسته و مفسران عظام جای گرفته و شافعی المذهب است، گفته است: این آیه نقل سخن ملایک نیست، بلکه از جمله کلام اهل بهشت به همدیگر هنگام دخول در آن است و هیچ‌ربطی به موضوع نزول «جبریل» علیه‌السلام ندارد. وی می گوید: چون در آیات پیشین، از ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ ...﴾ [مریم: ۶۱] تا ﴿...مَن كَانَ تَقِيّٗا ﴾[مریم: ۶۳] بحث پیرامون بهشتیان است، بنابراین، این آیه نیز درباره‌ی آنان سخن می گوید. بنابه قول ایشان خداوند متعال حال و وضع بهشتیان را برای پیامبرش شرح می‌دهد و می گوید: هر یک از اهل بهشت به آن دیگری می گوید: ما در بهشت فرود نمی‌آییم؛ مگر به امر پروردگار تو، و لطف و مرحمت پروردگار تو به هر حیث و هر زمان - گذشته و حال - ما را احاطه کرده است.[۳] طبق این توجیه معنای ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ این است: پروردگارﷻ تو عباداتی که آنان (بهشتیان) در

۱ـ همه‌ی تفاسیر معروف و متداول.

۲ـ ابومسلم، محمد بن بحر اصفهانی. متوفای ۳۲۲ هجری. عالمی معروف در کلام و تفسیر و نحو و اعتقاداً معتزلی. معروف به «ابومسلم والی»؛ چون ولایت «اصفهان» و بلاد «فارس» را در زمان خلیفه «مقتدر عباسی» تا زمان «آل بویه» بر عهده داشت. از او «جامع التأویل» در تفسیر و «الناسخ والمنسوخ» و کتابی در نحو و مجموعه‌ای از رسایل باقی است (ر.ك: الأعلام زرکلی: ۶/ ۵۰- معجم المؤلّفین: ۹/ ۹۷).

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۹- البحر المحیط: ۶/ ۲۰۴- روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۴ ـ ۵۷۳.

دنیا برای او تعالیٰ به جای آورده‌اند، فراموش نکرده و اینک در ازای آن‌ها پاداش کامل به آنان عطا فرموده است.[۱]

اما این توجیه از سیاق و سباق آیات به‌دور است و با اسلوب بیان در این جا همخوانی ندارد.[۲] بنابر این، تفسیر معتبر همان قول جمهور است.

رفع یک اشکال نحوی

از نظر نحوی بین این آیه و آیه‌ی ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [مریم: ۶۳] که قبل از این آمده بود، عطف از نوع «عطف جمله بر جمله» صورت گرفته است. بر مبنای قاعده‌ی نحوی بین جمله‌ی معطوف و جمله‌ی معطوف علیه در عین مغایرت در الفاظ – که یک امر طبیعی است – ارتباط و مناسبت معنوی به هر حال باید وجود داشته باشد؛ در حالی که این جا چنین نیست؛ چون آیه‌ی ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [مریم: ۶۳] کلام الهی است؛ اما این آیه نقل کلام غیر خدا («جبریل» عليه السلام) است؛ چون در تصدیق کلام فرشته آورده شده و لذا به اعتبار حقیقت کلامِ غیرالله می‌باشد.

رفع این اشکال چنین است: گرچه این کلام، در اصل از «جبریل» عليه السلام است، اما در این جا منسوب به «الله» جل جلاله است؛ چون منزّل من الله می‌باشد. به عبارتی دیگر: جمله در حقیقت تعبیر و اِخبار کلام «جبریل» عليه السلام برای آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم از طرف خداوند متعال است و منسوب به او تعالیٰ می‌باشد. و چون این قرینه‌ی لفظی و ظاهری بر انتساب کلام به خداوند متعال وجود دارد، عطف آن بر کلام قبلِ خداوند متعال بدون اشکال است.

﴿نَتَنَزَّلُ﴾ صیغه‌ی جمع است. یعنی نزول همه‌ی ما فرشتگان منوط به دستور پروردگار تو – عزوجل – است و او تعالیٰ در طول این مدت به من («جبریل») امر به نزول نفرموده تا با تو ملاقات کنم.

۱ـ ن.ک: همان منابع.
۲ـ وجوه ردّ این تفسیر را بخوانید در همان منابع.

توضیحی درباره‌ی مفهوم «تنزّلِ ملایک»

به حکایت از قول «جبریل» علیه‌السلام فرمود: ﴿مَا نَتَنَزَّلُ﴾و این فعل از باب «تفعّل» است.

باید دانست که هر یک از کلمات **«إنزال»** و **«نزول»** و **«تنزّل»** به مقتضای خواص ابواب‌شان مفهومی جداگانه دارند.

در «تنزیل» مفهوم نزول تدریجی وجود دارد و در «إنزال» مفهوم نازل‌شدن مطلق و در «تنزُّل» که از باب «تفعّل» و حاوی مفهوم تکلّف است، نزول با تکلّف.

مثلاً در مورد نزول «قرآن» «إنزال» و «تنزیل» به کار رفته است. معنای «إنزال» آن است که «قرآن» یک‌پارچه از «لوح محفوظ» به آسمان دنیا نازل گردیده است و در «سوره‌ی قدر» که آمده: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [قدر: ۱]، به همین مفهوم اشاره شده است. آن جا که می‌فرماید: ﴿وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا﴾ [إسراء: ۱۰۶]، منظور آن است که «قرآن کریم» از آسمان دنیا کم‌کم بنابر نیاز و مناسبت‌ها و رخدادها فرود آمده است.

در این جا برای نزول فرشتگان «تنزُّل» به کار رفته است. «تَنَزَّلَ» یعنی: «با تکلّف در جایی فرود آمد». عنایت به این معنا، مفهوم ﴿مَا نَتَنَزَّلُ﴾ این است: ما فرشتگان بدون امر الهی قدرت و اختیار رفتن به جایی را نداریم. خداوند متعال به امر و دستور خویش ما را مکلّف به رفتن به جایی می‌کند.

آرا و تعابیر مفسران در تعیین مراد از جمله‌ی ﴿لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ متفاوت است؛ بدین قرار:

۱- مراد از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، زمان مستقبل و از ﴿مَا خَلۡفَنَا﴾، زمان ماضی و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، زمان حال است.

۲- «ابن جریج» رحمه‌الله می گوید: مراد از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، زمان قبل از تخلیق و از ﴿مَا خَلۡفَنَا﴾، زمان بعد از موت بندگان و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، زمان حیات‌شان در روی زمین است.

۳- به قول برخی: از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، زمان حیات دنیوی تا لحظه‌ی صور و از ﴿مَا

﴿خَلۡفَنَا﴾، زمان حشر تا تکمیل حساب و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، زمانه‌ی میان دو صور[۱] منظور می‌باشد.

۴- حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما می‌فرماید: مراد از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، آخرت و از ﴿مَا خَلۡفَنَا﴾، دنیا و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، میان آن دو است.

۵- «اخفش» رحمه الله می گوید: از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، زمان قبل از خلقت و از ﴿مَا خَلۡفَنَا﴾، بعد از فنا و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، زمان میان دنیا و آخرت مراد است.

۶- مراد از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، بالای آسمان و از ﴿مَا خَلۡفَنَا﴾، زمین و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، میان زمین و آسمان یعنی جوّ است.[۲]

۷- بعضی می گویند: منظور از ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا﴾، جایی است که فرشتگان به طرف آن منتقل و فرستاده می‌شوند و از ﴿مَا خَلۡفَنَا﴾، جایی است که بدان منتقل می‌شوند و از ﴿مَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾، جایی است که در آن قرار دارند و به‌سرمی‌برند.[۳]

صحیح‌ترین قول آن که آیه عام است و تمام ازمنه و امکنه را دربرمی گیرد. بنابر این، معنای ﴿لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا ... ﴾ «لهٗ تصرُّفُ ما بین أیدینا، وما خلفنا، وما بین ذالك» است. یعنی تصرّف و قدرت خداوند متعال در همه‌ی مکان‌ها و در تمام زمان‌ها – گذشته و حال و آینده – و از تمام جهات ما فرشتگان را در احاطه‌ی خود گرفته است. از این‌رو، ما جز به امر او تعالیٰ قادر به رفتن به جایی نیستیم.[۴]

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ـ از ﴿نَسِيّٗا﴾ دو معنا ارایه شده است: نزد بعضی به معنای «ترک» گفته شده است.[۵] یعنی «وَما كَانَ رَبّکَ تارکاً» و نزد بعضی دیگر به معنای «نسیان» (فراموشی)

۱ـ که چهل سال به طول می‌انجامد. این قول از ابوعالیه رحمه الله مروی است.

۲ـ قول صاحب «الغنیان» است.

۳ـ همه این اقوال مقتبس از البحر المحیط: ۶/ ۲۰۴ ـ ۲۰۳- روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۳.

۴ـ علامه ابوسعود رحمه الله به همین معنای عام تفسیر کرده (تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۹۴ ـ ۵۹۳) و علامه آلوسی رحمه الله هم این قول عام را مختار بعضی گفته است (روح المعانی: ۱۵/ ۷۳).

۵ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۳- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۳۹- تفسیر بیضاوی: ۲/ ۳۸- تفسیر جلالین: ۳۰۹- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۵۹۴- تفسیر مظهری: ۴/ ۳۹۶- روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۳.

و مراد از آن، نفی نسیان از خداوند متعال است.[۱] یعنی «خداوند متعال از فراموشی پاک است».

رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ... (۶۵)

در این آیه اعلان «توحید» از طرف «الله» سبحانه و تعالی است؛ با جلب توجّه انسان‌ها به نظام عالَم.

رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ـ پروردگار آسمان‌ها و زمین است.

سؤال: این آیه‌ی مبارکه از نظر ترکیبی چه جایگاهی دارد؟ چون ظاهراً نه یک جمله‌ی مستقل به‌نظر می‌رسد و نه «واو» دارد که آن را معطوف بر جمله‌ی قبل بدارد.

جواب: علامه «زمخشری» به این سؤال دو جواب داده است؛ بدین قرار:

۱- ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بدل است از «رَبّ» در ﴿... إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَ﴾ [مریم: ۶۴].

۲- خبرِ مبتدای محذوفِ «هُوَ» است. یعنی: «هو رَبُّ السّمواتِ والأرض».[۲]

فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ـ ﴿ٱصۡطَبِرۡ﴾ از «اصطبار» بر باب مزید فیهِ «افتعال» است و مجرّد آن «صبر» است. این کلمه را وقتی برای افاده‌ی مبالغه در معنا مورد استفاده قرار می‌دهند، به باب «افتعال» یا یکی دیگر از ابواب مزید فیه می‌برند. «إصبِر» یعنی: «صبر کن»، «شکیبا باش»، اما «إصطبِر» یعنی: «با کمال قدرت صبور باش». و ﴿ٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ یعنی «با کمال قدرت بر عبادت پروردگارت صبور باش!» «الله» سبحانه و تعالی با این کلام به رسولش توصیه می‌کند که توجهش را به عبادت و بندگی او تعالیٰ معطوف دارد و تنقیدات و مخالفت‌های کفار را نادیده بگیرد.

سؤال: مقتضای عقل این است که به جای ﴿لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ «علیٰ عبادته» گفته می‌شد؛ چون «لام» عمدتاً برای مقابله به‌کار می‌رود و «علیٰ» برای تسلّط. روشن است که انسان در مقابل عبادت قرار نمی‌گیرد، بلکه بر آن مسلّط می‌شود و انجامش می‌دهد و

۱ـ المحرر الوجیز: ۴/ ۲۴- التسهیل: ۳/ ۷- روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۳.
۲ـ الکشاف: ۳/ ۲۸. ایضاً البحر المحیط: ۶/ ۲۰۴.

به عبارتی: انسان، فاعل عبادت و عبادت، مفعول اوست. پس حکمت آوردن «لِ» به جای «علیٰ» چیست؟

جواب: این‌جا اشاره‌ای برای «رسول‌الله» ﷺ نهفته است که چنین باید تفسیر کرد: «ای پیامبر (ﷺ)! تو فقط موظف به بندگی نیستی، بلکه مأموریت آموزش بندگی به سایر انسان‌ها و امر به معروف و نهی از منکر را نیز به عهده داری و بدان که این مسیر آکنده از سختی‌ها و رنج‌های فراوان از طرف کفار است و این وضعیت مقتضی قبول صبری سخت می‌باشد.»

به عبارت ساده‌تر: آن‌حضرت عَلَيْهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ در راستای عبادت پروردگار عَزَّوَجَلَّ و انجام وظیفه، در مقابل و معرض شداید قرار داشت و این نیاز به صبر شدید داشت و به همین خاطر نیز به جای «اصبر» ﴿وَٱصۡطَبِرۡ﴾ گفت. یعنی با شداید و سختی‌هایی که در مسیر عبادت و امر دیگران به عبادت برای ایشان ﷺ روی می‌نمود، می‌بایست با کمال صبر و تحمل مقابله نماید.(۱)

<u>هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا</u>؟ ـ «سَمیّ» مأخوذ از ماده‌ی «إسم» است و اغلب به معانی «همنام»، «مثیل»، «نظیر» و «ولد» به‌کار می‌رود.(۲) معنای آیه یا این است: «ای پیامبر (ﷺ)! آیا تو برای «الله» (جَلَّ جَلَالُهُ) همنامی می‌شناسی؟ و یا این: «آیا نظیری برای «الله» (جَلَّ جَلَالُهُ) می‌شناسی!» جواب ﴿هَلۡ﴾، «لا» است که محذوف می‌باشد. یعنی: خیر! او سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ همنام یا نظیری ندارد.

تاکنون در دنیا دو نام، «الله» عَزَّ إِسْمُهُ و «رحمٰن»، برای هیچ یک از مخلوقات نهاده نشده‌اند. «الله» تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هیچ گاه به هیچ فرقه‌ای از بشر این فرصت و مجال را نداده که این دو نام خاصش را برای خود یا بتان‌شان برگزینند. از این موضوع می‌شود به عنوان دلیلی بر این نکته استناد کرد که «اسم أعظم» همین نام مبارک است؛ یعنی اسم جلاله‌ی ذات باری تعالیٰ– «الله».

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۴۰.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۳۰– البحرالمحیط: ۶/ ۲۰۵ ـ ۲۰۴– روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۵ ـ ۵۷۴– الدر المنثور به نقل از ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: ۴/ ۲۷۹.

خداوند متعال ذاتی است که اشتراک لفظی با کسی دیگر در اسم ذاتش را نیز قبول نمی‌کند؛ چه جای آن که در تصرّف و قدرت خویش مجالی برای «شرک» باقی بگذارد. پس بر بندگان لازم است از شریک دانستن دیگران در عبادت و ربوبیّت و تصرّف آن ذات بزرگ ﷻ اجتناب نمایند.

وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذۡكُرُ

و می‌گوید آدمی: «آیا چون بمیرم، بیرون آورده خواهم شد زنده شده؟!» ● آیا یاد نمی‌کند

ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ

آدمی که ما آفریدیم او را پیش از این و نبود هیچ چیزی؟ ● پس قسم به پروردگار تو که البته برانگیزیم

وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن

این منکران بعث را با شیاطین، باز حاضر می‌کنیم آنان را حوالی دوزخ به‌زانو در افتاده ● باز برمی‌کشیم از

كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحۡنُ أَعۡلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمۡ

هر امتی آن را که جرأت‌کننده‌ترست بر خدا از روی نافرمانی ● باز ما داناتریم به آنان که

أَوۡلَىٰ بِهَا صِلِيّٗا ﴿٧٠﴾ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا

سزاوارتراند به درآمدن در دوزخ ● و نیست از شما هیچ‌کس مگر گذرنده بر این. این بر پروردگار تو وعده‌ای

مَّقۡضِيّٗا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴿٧٢﴾

لازم و مقرّر کرده شده است ● باز می‌رهانیم متقیان را و می‌گذرایم ظالمان را در آن جا به‌زانو در افتاده ●

مفهوم کلی آیه‌ها: منکران بعث می‌گویند: «آیا پس از آن که مردیم، دوباره زنده خواهیم شد؟!» اینان چرا به این فکر نمی‌کنند که خداوند قدیر آنان را از عدم خلق کرده است؟ بدون شک همان ذات متعال این کافران و شیاطین را پس از مرگ زنده خواهد کرد و آنان با رسوایی فراوان خود را پیرامون جهنم آماده و منتظر برای وقوع در آن خواهند یافت! و این وقوع به ترتیب اولویت خواهد بود و اولویت آنان در سرکش‌تر بودن نسبت به فرمان‌های خداوند متعال است. البته همه‌ی انسان‌ها وارد

دوزخ می‌شوند و اما متقیان از آن نجات می‌یابند.

ربط و مناسبت

قبلاً دستور به صبر و بندگی داده شده بود، حال در این مبحث از ناسپاسی بنده سخن می‌گوید.

«الله» ﷻ در این آیات روشن می‌کند که انسان بندگی و طاعت او تعالیٰ را از یاد می‌برد و این موضوع ریشه در انکار «معاد» دارد. انسان گمان می‌کند با مردن، به کام نیستی مطلق فرو می‌رود و پس از خاک شدن حیاتی دوباره در کار نیست. اگر او «معاد» را می‌پذیرفت، ناگزیر به طاعت و بندگی خداوند متعال می‌شد و به خاطر آن که نفعی عایدش شود، از عبادت او تعالیٰ سر نمی‌پیچید.

رییس منافقان، «عبدالله بن اُبیّ»، عیناً کلماتی را که در این آیه نازل شد، بر زبان آورده بود.

این آیات طبق قول حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما در مورد «ولید بن مغیره»،[۱] طبق قول «ابن جریج» رحمه الله، در مورد «عاص بن وائل»، نزد بعضی از مفسران درباره‌ی «ابو جهل» و نزد برخی دیگر در مورد «اُبیّ بن خلف»[۲] نازل شد. «اُبیّ» استخوان کهنه و فرسوده‌ای به‌دست گرفت و درهم فشرد و ریزه‌هایش را به هوا پراکند و گفت:

«محمد گمان می‌کند ما بعد از مردن زنده از قبر بلند می‌شویم! در حالی که پس از مردن در زیر خاک مانند این استخوان خواهیم شد. پس، زنده شدن پس از مرگ هرگز شدنی نیست!»[۳]

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۳۱.

۲ـ تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۱۸– تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۳– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۳۱.

۳ـ این قصه، قبلاً در سبب نزول آیه‌ی ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَـٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾ (کهف: ۵۴) هم آمد (تبیین الفرقان: ۱۶/ ۴۸۹). ایضاً ن.ک: التسهیل کلبی: ۳/ ۸– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۳۱. و مجموعه‌ی همه‌ی اقوال در البحر المحیط: ۶/ ۲۰۶– روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۵. (این قصه به عنوان سبب نزول آیه‌های پایانی سوره‌ی «یس» نیز آمده است).

تفسیر و تبیین

وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ... (۶۶)

وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ...؟! ـ یعنی انسان این چنین به انکار «معاد» می‌پردازد.

أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ ... (۶۷)

این آیه فصیح‌ترین و جامع‌ترین آیه در رد منکران حشر بعد از موت است. خداوند متعال در پاسخ به گفتاری از انسان که در آیه‌ی قبل بدان اشاره شد، می‌فرماید:

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ ...؟! ـ یعنی مگر انسان خلقت نخستین خویش (خلقت «آدم» علیه‌السلام) را از یاد برده و اکنون دیگر نمی‌داند به قدرت ما از عدم پا به‌عرصه‌ی وجود گذاشته است؟! (اگر خلقت نخستین را به دلیل دیرینگی نادیده بگیرد؛ درباره‌ی خودش بیندیشد که ما («الله» سبحانه و تعالی) چگونه او را که اصلاً وجود نداشته است، وجود بخشیده‌ایم. ماده‌ی اولیه‌ی انسان، نطفه، را ما آفریده‌ایم و بدنش را به وسیله‌ی آب و غذا و خون و گوشت و سایر مواد لازم همانند درختان ما مهیا ساخته‌ایم. پس روشن است که انسان در همه چیز، حتی در مواد و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی وجود خود نیازمند ما است و چیزی از خود ندارد.)

در جایی دیگر این مفهوم با روشنی بیشتر القا شده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ...﴾ [دهر: ۱ و ۲].

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ... (۶۸)

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ـ این یک جمله‌ی «قسمیه» است. یعنی: قسم به پروردگارت (ای «محمّد» صلی الله علیه وسلم!) که البته منکرانِ زندگیِ پس از مرگ را به همراه شیاطینِ جن و انس که باعث فریب‌خوردگی‌شان شده‌اند، [سوق داده] در میدان محشر جمع خواهیم کرد.

«الله» سبحانه وتعالی اغلب، قسم‌هایش را مقرون به خطاب به پیامبر گرامی‌اش - صلی الله علیه وسلم - می کند؛ چون آن‌حضرت علیه السلام با عظمت‌ترین مخلوق او تعالیٰ است و بدین اسلوب شأن و عظمت ایشان علیه السلام را بار بار برای وی بیان می‌دارد و بدین طریق متوجه این نکته می‌فرماید که در حقیقت فقط تو لایق خطاب قسم خداوند متعال هستی و دیگران سزاوار این مرتبه نیستند.

ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا - ﴿جِثِيّٗا﴾ و «جثوّاً» به معنای «افتاده بر زانوها» است.(۱) انسان که دو زانویش را بر زمین بگذارد و سر را پایین کند و بنشیند، این کارش «جثوّ» گفته می‌شود. یعنی آنان پیرامون دوزخ این چنین نشانیده می‌شوند.(۲)

در حدیث آمده است:

«جهنّم هفتاد هزار زمام دارد و هر زمام در دست هفتاد هزار فرشته است که آن را مهار می‌کنند.»(۳)

و در طریقی دیگر در ادامه‌ی آن حدیث آمده است:

«و در آن حال ناگهان با قوت و حرکتی شدید و غیرقابل مهار از دست فرشتگان به‌در می‌رود؛ چنان که اگر مهار نشود، همه‌ی اهل محشر را می‌سوزاند! اما فرشتگان باز آن را می‌گیرند و مهار می‌کنند.»(۴)

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۳۳ـ شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۸۴۶

۲ـ و این طرز نشست محکومانه‌ی مجرمان قبل از دخول به جهنم است (توضیح بیشتر این حالت در آن روز را بخوانید در روح المعانی: ۱۶/ ۵۷۸).

۳ـ به روایت مسلم در صحیح از ابن مسعود رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب الجنة/ باب۱۲، ش ۲۹ (۲۸۴۲)- و ترمذی در سنن: کتاب صفة جهنم/ باب۱، ش۲۵۷۳ = ۲۷۷۳ - و احمد در الزهد از ابن مسعود رضی الله عنه موقوفاً: ش۸۵۴- و ابن ابی شیبه در مصنف موقوفاً: ۳۵۲۵۴ و ۳۵۳۰۵- و حاکم در مستدرک: ش ۸۷۵۸- و ابن ابی الدنیا در صفة النار: ش۱۴۲ = ۱۴۳و در الأهوال موقوفاً: ش۱۵۶- و بیهقی در البعث والنشور: ش۵۷۵- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۷/ ۵۴۲ ـ ۵۴۱، ش۱۹۸۳۹- و طبری در تفسیر: ۱۲/ ۵۷۸، ش۳۷۱۹۰، ۳۷۱۹۱.

۴ـ به روایت ابن مردویه از علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و ابوسعید خدری رضی الله عنه مرفوعاً - و ابن وهب در کتاب الأهوال از زید بن اسلم رضی الله عنه (الدُّرُّ المنثور: ۵/ ۶۴ و ۶/ ۳۴۹ و ۳۵۰).

ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ... (۶۹)

ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ ... ـ ﴿لَنَنزِعَنَّ﴾ از «نزع» به معنای «جدا کردن» و «بیرون کشیدن» است و ﴿شِيعَةٍ﴾ یعنی «فرقه» و «گروه». پیروان مذهب «تشیّع» را بدان جهت «شیعه» می‌نامند که خود را فرقه‌ی دوستدار حضرت سیّدنا «علی بن ابی طالب» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ معرفی می‌کنند (و سنّیان را بدان علت «سنّی» که از سنّتِ پیامبر ﷺ و خلفای اربعه و دیگر صحابه رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِين پیروی می‌کنند).

معنای آیه این است: پس از جمع نمودن همه در میدان محشر، از هر فرقه آن را که بر «رحمان» ﷻ سرکش‌تر بوده، جدا می‌کنیم.

ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (۷۰)

... لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِيْنَ هُمْ أَوْلٰى بِهَا صِلِيّاً ـ ﴿صِلِيًّا﴾ از «صلی، یصلی» به معنی «داخل شدن» است.[۱]

در این آیه می‌فرماید: ما نسبت به آنان که برای رفتن به جهنم اولویت دارند، داناتریم. منظور این است که از هر یک از فرقه‌های «یهود»، «نصارا»، «فرعونیان»، «نمرودیان» و ... که سهم بیشتری از سرکشی به‌خود اختصاص داده‌اند، را یکی پس از دیگری به‌ترتیب در طبقات مختلف جهنم که مناسب حال‌شان در نظر گرفته‌ایم، مأوا می‌دهیم. مثلاً «فرعون» و «نمرود» را در ردیف اول، دیگر منکران خداوند متعال مانند «کمونیست»ها و امثال‌شان را در ردیف دیگر و همین طور تا آخر.

وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا... (۷۱)

وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا... ـ ﴿إِن﴾ نافیه به معنای «ما» است و عام بر تمام انسان‌ها و جنّ‌ها و اعمّ از مُحِقّ و مُبطِل است. یعنی «ورود» به جهنم برای تمام انسان‌ها و جنّ‌های محقّ و مبطل حتمی است.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۳۵– المفردات راغب: ۲۸۵– الصحاح جوهری: ۵/ ۱۹۱۵.

در این آیه «ورود» (در ﴿وَارِدُهَا﴾) به دو معنا تفسیر شده است:

۱- «دخول» در جهنّم.

۲- «عبور» بر پل صراط که بر روی جهنم نصب می گردد.(۱)

در این‌جا هر دو معنا درست‌اند؛ برای کسانی که جای‌شان در جهنم است، «ورود» به معنای اول است و برای مؤمنان که به بهشت می‌روند، به معنای دوّم.(۲)

معنای «ورود همه‌ی انسان‌ها به دوزخ!»

طبق آیه‌ی مورد بحث، ورود به جهنّم برای همه‌ی انسان‌ها حتمی است؛ اما چنان که گفتیم برای کسانی که باید در دوزخ عذاب ببینند، «ورود» به معنای اول (دخول) خواهد بود و برای مؤمنان که به بهشت می‌روند، به معنای دوّم؛ یعنی گذر از پلی که روی جهنّم کشیده شده است.

روایت شده است که «رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«امید دارم که إن شاء الله هیچ یک از شرکت‌کنندگان «بدر» و کسانی که در زیر درخت «حدیبیه» بیعت کردند، به دوزخ وارد نمی‌شود.»

بی‌بی «حفصة» رضی الله عنها پرسید: «مگر خداوند متعال نفرموده: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾؟» آن‌حضرت علیه السلام فرمودند:

«آری، اما این را هم فرموده است: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا﴾.»(۳)

بی‌بی رضی الله عنها بر وفق ظاهر این آیه فکر می‌کرد تمام بندگان -اعم از مؤمنان و

۱ـ ر.ک: همه‌ی تفاسیر معروف.

۲ـ از زید بن اسلم رحمه الله همین تفسیر مروی است (به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۶۶، ش۲۳۸۴۹).

۳ـ به روایت مسلم در صحیح از ام مبشر رضی الله عنها، زنِ زید بن حارثه رضی الله عنه: کتاب فضائل الصحابة رضی الله عنهم / باب۳۷ «من فضائل اصحاب الشجرة ...»، ش۱۶۳ (۲۴۹۶)- و ابن ماجه در سنن: الزهد/ باب۳۳ «ذکر البعث»، ش۴۲۸۱- و احمد در مسند: ش۲۶۴۸۳، ۲۷۰۸۷، ۲۷۴۰۲- وحاکم در مستدرک: الأهوال/ ش۸۷۴۵- و ابن جریر در تفسیر: ۸/ ۳۶۸ ـ ۳۶۷، ش۲۳۸۵۸، ۲۳۸۵۹، ۲۳۸۰- و ... .

کافران، نیکان و بدان، عالمان و غیرعالمان، صالحان و ناصالحان - مشمول حکم ورود به جهنّم هستند. اما «رسول‌الله» ﷺ مقصود الهی را با آیه‌ای که بعد از آن آمده، به وی یادآور شد.

از احادیث برمی‌آید که قسمتی از سقف جهنّم برداشته می‌شود و «پل صراط» که به مسافت هزار و پانصد سال است، در همان ناحیه بر متن جهنّم نصب می‌گردد و بندگان از روی آن رد می‌شوند.

این پل فقط برای مؤمنان و فاسقان و منافقان خواهد بود و برای کفار عبوری از «صراط» نیست. آنان همگی مستقیماً از میدان محشر به جهنم برده می‌شوند.[۱] بعضی قایل‌اند: همه‌ی بندگان باید از روی آن رد شوند.[۲]

۱ـ این سخن مؤلف گرامی رحمه‌الله برگرفته‌شده از حدیث صحیحی است که حکایت دارد: پس از جمع شدن خلایق در محشر، اعلام می‌شود هر یک از گروه‌های کافر به دنبال معبودان باطل و طواغیت خود بروند.و در پی این اعلام همه‌ی آنان هرکدام با معبودان باطل خود به دوزخ می‌افتند و فقط مؤمنان - اعم از متقیان و مجرمان و مدعیان ایمان یعنی منافقان - در میدان باقی می‌مانند. بعد از رؤیت الهی که فقط مؤمنان حقیقی به آن مشرف می‌شوند، پل بر روی جهنم نصب می‌گردد. (صحیح بخاری به روایت از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب التوحید/ باب۲۴، ش۷۴۳۷- صحیح مسلم: الإیمان/ باب۸۱ «معرفة طریق الرؤیة»، ش۲۹۹ و ۳۰۰ (۱۸۲)- مسند احمد: ش۷۹۱۴ و ۱۱۱۴۳ = ۱۱۱۴۴ = ۱۱۱۲۷- البعث والنشور بیهقی: ش۵۹۳).

بسیاری از علما منطبق با این حدیث همین نظر را دارند؛ از جمله: ابن قیم جوزی رحمه‌الله در شفاء العلیل: ۲۶۰ (باب الثالث والعشرون)- ابن حجر رحمه‌الله در فتح الباری: کتاب الرقاق/ تحت باب «الصراط جسر جهنم»- عینی رحمه‌الله در عمدة القاری: تحت همان باب- ابن ابی العزّ در شرح عقیدة الطحاویة: ۴۰۴ (از سخنش در این کتاب چنین بر می‌آید).

۲ـ از حضرت «عبدالله بن مسعود» رضی‌الله‌عنه موقوفاً مروی است: «یرد الناس جمیعاً الصراط.» (به نقل ابن کثیر در تفسیر از روایت اسباط: ۳/ ۱۲۳ و در النهایة فی الفتن: ۱۸۱). از دیگر کسانی که به این امر تصریح کرده‌اند، این حضرات هستند: غزالی در الإقتصاد فی الإعتقاد: ۷۰- سفارینی حنبلی در لوامع أنوار البهیة: ۲/ ۱۸۹ و ۱۹۳- غزنوی در اصول الدین: ۲۳۸، ش۱۳۹- ابن تیمیه در درء تعارض العقل والنقل: ۳/ ۳۱۱ (از سخنش در این کتاب و برخی کتب دیگر چنین فهمیده می‌شود)- حمود شعیبی در عقیدة أهل السنة والجماعة: ۱/ ۲۸- عبد العزیز ابن باز در بیان عقیدةأهل السنة والجماعة ولزوم اتِّباعها: ۲۳، ش۹- صالح فوزان در التعلیقات المختصرة: ۱۲۱.

در حدیث صحیح مرفوع دیگری، از «خلاصی از صراط - و به روایتی: نار» و سپس «حبس بر قنطره‌ی بین دوزخ و جهنم»، هر دو، سخن به میان آمده است. ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه آن حدیث را

فاسقان و منافقان هنگام عبور از روی آن، به جهنم سقوط می‌کنند و مؤمنان هر کدام با سرعتی مناسب اعمال خود از روی آن رد می‌شوند؛ برخی به اندازه‌ی یک چشم به‌هم‌زدن، برخی به سرعت برق، برخی با سرعت اسبان تیزرو و ... .[1]

درباره‌ی کیفیت عبور مؤمن کامل، در حدیث آمده است که او چنان نور قوی‌ای دارد که در حال گذر بر صراط، جهنّم به وی می‌گوید:

«جُزْ یا مؤمنُ! فإنّ نورَكَ تطفأ ناری.»[2] ([زودتر] بگذر برو ای مؤمن؛ که نور تو نار مرا فرومی‌نشاند!)

پس مرتبه‌ی مؤمن واقعاً عظیم و شگفت‌انگیز است! جهنم از نور او احساس خطر می‌کند؛ چون نزدیک است آتشش را خاموش نماید. این حدیث بیان‌گر آن است که در آن روز هیچ زیانی از ناحیه‌ی جهنّم متوجه مؤمنان نخواهد شد.

چنین روایت کرده است: «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بین الجنة والنار، فیتقاصون مظالم كانت بینهم فی الدنیا، حتی إذا نقوا وهذبوا أذن لهم بدخول الجنة ... » **(به روایت بخاری در صحیح: المظالم/ باب۲، ش۲۴۴۰ و در الأدب المفرد: ش ۴۸۶)- و احمد در مسند: ش۱۱۱۱۰، ۱۱۵۶۵، ۱۱۲۷۴- و به روایتی دیگر با الفاظ**«یخلص المؤمنون من ـ و به روایتی: علی ـ الصراط، فیحبسون علی قنطرة بین الجنة والنار، فیقتص لبعضهم من بعض ...» **(به روایت ابن منده در کتاب الإیمان: ش۴۷ (۷۳۷) - و بیهقی در شعب الإیمان: باب۸ «حشر الناس بعد ما یبعثون من قبورهم»/ ش ۳۳۹- و بغوی در شرح السنة: ش۴۳۶۴) . به مقتضای همین حدیث، قرطبی رحمه الله به جزم قایل به دو پل است و اولی را برای تمام اهل محشر گفته؛ مگر کسانی که بدون محاسبه وارد بهشت یا دوزخ می‌گردند و دومی را فقط برای مؤمنان که قبلاً از «صراط» به سلامت گذشته‌اند («التذكرة»: باب «ذكر الصراط الثانی»). و از سخن ابن تیمیه در «العقیدة الواسطیة» هم چنین برمی‌آید. اما برخی دیگر «قنطره» را دنباله و تکه‌ای دیگر از «صراط» گفته‌اند (فیض الباری: ش۶۵۳۵) که به توضیح بعضی: قمست آخر صراط است که به بهشت متصل می‌شود (البدور السافرة سیوطی. ایضاً ر.ك: فتح الباری: ۶۱۷۰). در این صورت پل همان یکی خواهد بود.**

۱ـ ن.ك: صحیح بخاری به روایت از ابوسعید خدری رضی الله عنه: كتاب التوحید/ باب۲۴، ش۷۴۳۹- صحیح مسلم: الإیمان/ باب۸۱ «معرفة طریق الرؤیة»، ش۳۰۲ (۱۸۳)- مسند احمد: ش۱۱۱۴۳- ... . ایضاً ن.ك: فتح الباری: ۱۴/ ۶۹۲.

۲ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر از یعلی بن منیة رضی الله عنه با الفاظ «جُز یا مؤمن! فقد اطفأ نورُک لَهَبی.»**: ش ۶۶۸ = ۱۸۲۴- و بیهقی در شعب الإیمان: باب نهم «فی أن دارالمؤمنین ومأواهم الجنة ...»/ ش۳۶۹ = ۳۷۵- و تمام رازی در الفوائد: ش۹۶۰ و ۹۶۲- و ابونعیم در حلیة الأولیاء- و ضیاء مقدسی در ذكر النار: ش۱۰۹.**

فاسقانی هم که در جهنّم افتاده‌اند، متناسب با اعمال بدشان دچار عذاب می‌شوند و سپس به برکت ایمانی که داشته‌اند، برای همیشه از آن جا رهایی می‌یابند.

ثُم نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ... (۷۲)

قبلاً بیان فرمود که روزی ما تمام انسان‌ها و اجنّه را در بارگاه خود حاضر می‌کنیم و همه را وارد دوزخ و یا از روی آن عبور می‌دهیم.[۱] حال در این‌جا بعد از ورود یا عبور، حال نیک کسانی را که نجات حاصل می‌کنند و حالات بد کفرکنندگان به آیات الهی را بیان می‌کند.

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا... ـ سپس نجات می‌دهیم متقیان را و می‌گذرایم ظالمان را در آن جا به‌زانو در افتاده.[۲]

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَىُّ

و چون خوانده شود بر آنان آیات واضح ما، می‌گویند کافران به مسلمانان: «کدام یک

ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن

از این دو گروه بهتر است در مرتبه و نیکوترست از روی مجلس؟» ● و بسیار هلاک کردیم پیش از آنان

قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ

طبقه‌ی مردمانی را که بهتر بودند به‌اعتبار اسباب خانه[۳] و نموداری ● بگو: «هر که باشد در گمراهی، افزون می‌دهد

لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ

او را خدا افزون دادنی تا وقتی که ببینند آن‌چه ترسانیده شدند؛ یا عقوبت را و یا قیامت را.

۱ـ طبق قول کسانی که قایل‌اند همه‌ی انسان‌ها – و نه فقط مؤمنان – از «صراط» می‌گذرند.

۲ـ معنا و چگونگی نجات متقیان، در ضمن تفسیر آیه‌ی قبل گذشت. ایضاً بخوانید تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۳۴ ـ ۱۳۳.

۳ـ «شاه دهلوی» رحمه الله به «رختِ خانه» ترجمه کرده است و ما به جای آن، ترجمه‌ی مؤلف گرامی رحمه الله در تحت آیه را که بر مصادیق خویش عام است، آورده‌ایم.

فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضۡعَفُ جُندٗا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ

پس خواهند دانست کدام یک بدتر است در مرتبه و ناتوان‌تر است به‌اعتبار لشکر ● و زیاده می‌دهد خدا

ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا

راه‌یابان را هدایت. و حسنات پاینده‌ی شایسته بهتراند نزدیک پروردگار تو از روی جزا

وَخَيۡرٞ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾

و نیکوترند از جهت بازگشت ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: کافران برای اثبات این که مرام‌شان در نزد خداوند متعال مقبول است، به مسلمانان می‌گفتند: ببینید چه کسی از ما و شما به اعتبار دارایی و مجلس بهتر است؟ غافل از این که خداوند متعال به بعضی از گذشتگان بیشتر از اینان داده بود و اما به دلیل «کفر» هلاک‌شان کرد. اینان هم مثل آنان در دنیا یا آخرت دچار عذاب خداوند متعال می‌گردند و فعلاً به آنان مهلت و تمکین داده است و به زودی خواهند دانست که مقبول و نجات‌یافته کیست!

ربط و مناسبت

در آیات گذشته بر مشرکانی که «معاد» را انکار می‌کردند و می‌گفتند: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا﴾ [مریم: ۶۶] حجت‌آرایی شده بود: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مریم: ۶۷]. در این آیه‌ها از معارضه‌ی مشرکان با کلام خداوند متعال و رسول او - ﷺ - سخن می‌گوید و ضمن تهدید با وعید شدید، به رفع شبهاتی می‌پردازد که آنان پیرامون «معاد» مطرح کرده بودند.

به بیانی دیگر: همچنان که جلوتر به آن‌حضرت ﷺ جواب منکران القا شده بود، در این‌جا هم خداوند متعال کسانی را که بر آیات الهی تنقید می‌کردند و باعث ناراحتی جناب «رسول‌الله» ﷺ می‌شدند، جواب می‌دهد و انکارشان درباره‌ی عالم آخرت را تردید می‌کند.

تفسیر و تبیین

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا ... (۷۳)

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا ... ـ می‌فرماید: وقتی آیات ظاهر و واضح المقصود والمفهومِ ما بر کافرانِ منکر برای تعلیم و وعظ خوانده می‌شود، به جای ایمان‌آوردن، مؤمنان را به باد سخره و استهزا می‌گیرند.

مرجع ضمیر «هُم» در ﴿عَلَيْهِمْ﴾، منکران بعث و «معاد» است که پیش از این ذکرشان گذشت. منظور از وصفِ ﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ که درباره‌ی «آیات» به‌کار رفته، این است که مفهوم آیات خداوند متعال در مورد «توحید» و «شرک» و غیره واضح و ظاهر است، اما باز هم کافران منکرِ «معاد» پس از شنیدن آن‌ها به جای ایمان آوردن، لب به طعن و تشر مسلمانان می‌گشایند. آنان به مسلمانان می‌گفتند:

أَيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً؟ ـ «مَقَام» به معنای «مکان» و «منزل» است. ﴿مَقَامًا﴾ یعنی: «مکاناً، ومنزلاً». در اصل به «موضع القیام» یعنی جایی که انسان در آن می‌ایستد، «مقام» می‌گویند. ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ یعنی «بهترین محل ایستادن» و اما در اصطلاح مطلقاً برای «مکان» به کار می‌رود. تلفظ دوم این کلمه «مُقام» (به ضمّ «میم») است. در کلامُ الله مجید هر دو تلفظ آمده‌اند و بین این دو فرق است. «مُقام» به معنای «موضع الإقامة» و «محل سکونت» (منزل) است و گاه به معنای «درجه» و «مرتبه» نیز می‌آید، امّا «مَقام» به معنای «موضع القیام» (جای ایستادن) است.[۱] پس در توضیح این دو کلمه می‌توان گفت: «مَقام» جایی است که در آن انسان به اختیار خود یا به دستور دیگری برای کاری یا انتظار کسی و چیزی می‌ایستد و «مُقام» جایی است که انسان خود و یا به دستور و توسط دیگری در آن به طور دوام اقامت می‌کند و منزل می‌گیرد.

﴿نَدِيًّا﴾ یا همان «نَدِی» و «نادی» به معنای «مجلس» و «مجمع» است؛ جایی که در

۱ـ ر.ك: تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲٤۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱٤۲- روح المعانی: ۱۶/ ۵۸۶ ـ ۵۸۵.

آن برای گفت‌وگو یا مشوره درباره‌ی موضوع یا حادثه‌ای جمع می‌شوند.[1] ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ﴾ [علق: ۱۷]. یعنی: «**پس باید که صدا زند اهل مجلس خود را**». به این مجالس در عربی «نادیه» نیز می‌گویند در زمان جاهلیت در «مکّه‌ی مکرّمه» کفار چنین جایی را برای شور و گفت‌وگوهای‌شان تدارک دیده بودند و به آن «نادیه» می‌گفتند. «ندوه» از همین ماده و به همین معنا (جای جلسه و مشوره) است.

کافران وقتی آیات خداوند متعال را می‌شنیدند، به مسلمانان می‌گفتند: «کدام یک از دو گروه به اعتبار مرتبه، بهتر و به اعتبار مجلس، نکوتر است؟» منظورشان از این سخن، استدلال به این مطلب بود که اگر شما مسلمانان در پیشگاه پروردگار (ﷻ) مقام و منزلتی داشتید، بی‌گمان او (ﷻ) در این دنیا قوت و جاه و مال نصیب‌تان می‌کرد. همین‌که شما از پشتوانه‌ی قومی و مال و متاع دنیا بی‌بهره‌اید، نشان‌گر عدم پشتیبانی خداوند (ﷻ) از شما است. اما در مقابل، ما از شوکت قومی و مردمی و مال و ثروت برخورداریم و این دالّ بر محبوبیت ما در پیشگاه پروردگار (ﷻ) است. پس بی‌جهت ما را نفریبید و دست از این اندرزهای خود بردارید!

این گفت‌وگو در میان مشرکان «مکّه» با برخی مسلمانان رخ داد[2] و بعد در این آیه منعکس شد. گویی کفار با طعن به مسلمانان گفتند: ما دلیل داریم که روز قیامت از شما عاقبت بهتری خواهیم داشت و دلیل ما یکی این است که خودتان بنگرید و بگویید در این دنیا چه کسی از اسباب و امتعه‌ی کامل‌تر و آماده‌تری برخوردار است؟ معلوم است و شما هم می‌دانید که ما هم جا و منزلِ بهتر داریم و هم محافل و مجالس پررونق و هم چاکران و خدمه‌ی خوب و فراوان و تمام اسباب زندگی‌مان نیز فراهم است. و دیگر این که خداوند متعال به ما مال و ثروت و آوازه داده است. اما شما چه دارید؟ هیچ؛ نه خانه و مکان خوب، نه نوکر و خدمه، نه محافل بزرگ و پررونق و نه هم وجهه و عزّت و احترام و آوازه در بین مردم. این ثابت می‌کند که ما در نزد او تعالیٰ محبوب و مقبول هستیم و شما مسلمانانِ فقیر و بی‌چیز، نامحبوب و مخذول.

۱ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۸۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۴۲.

۲ـ ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۷- البحر المحیط: ۶/ ۲۱۰- ... .

آنان گویی وضعیت خود را تفسیر این قاعده تصور می‌کردند که هر کس نزد یکی بیشتر محبوب باشد، به وی چیزهای بیشتر و بهتر هدیه می‌کند.

در سخن خلاصه: آنان مال و ثروت و جاه و شهرت خویش را نشانه‌ی محبوبیت خویش در نزد «الله» ذُوالجَلَال می‌دانستند. همین گمان واهی سبب گمراهی آنان شده بود و گمراهی‌شان را برای‌شان توجیه می‌کرد. اما خداوند متعال به این استدلال آنان جواب الزامی داد که در آیه‌ی بعد آمده است.

وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ... (۷۴)

وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُمۡ مِّنۡ قَرۡنٍ ... ـ منظور از ﴿قَبۡلَهُم﴾، ادوار پیش از کفار زمان پیامبر «اسلام» – صلى الله عليه وسلم – است. ﴿مِّن قَرۡنٍ﴾ یعنی «مِن أهل قرنٍ». ﴿أَثَٰثٗا﴾ از «أثاث» جمع «اثاثة» به معنای «لوازم و اسباب و وسایل خانگی» از قبیل فرش، لباس، ظروف و ... است. ﴿وَرِءۡيٗا﴾ از «رؤیت» گرفته شده و به معنای «منظر» است[1]؛ «منظر پررونق و نیک».[2] «أحسنُ رئیاً» یعنی هر چه که به چشم انسان نیک و بارونق باشد. هر چیز زیبا و دیدنی – اعمّ از منزل خوب، سواری زیبا، ظاهر آراسته و ... – در تحت کلمه‌ی «رِئی» داخل است. درباره‌ی کسی که دارای این چیزهای خوب باشد، می‌گویند: «هٰذا الرَّجلُ صاحبُ رئیٍ».

این کلمه اگر با حرف «ز» باشد («زِيّاً»)، به معنی «محاسن مجموعة» خواهد بود[3]؛ یعنی «خوبی‌هایی که در فردی جمع باشند». کسی که هم صاحب جمال است و هم صاحب کمال و دارای اخلاق نیک و علم و عرفان، دارای «زِیّ» است.

«الله» سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ در جواب پندار نادرست مشرکان، این مطلب را بر پیامبرش نازل کرد که شما به خطا رفته‌اید! مدار محبوبیت در نزد ما برخورداری از مال و شهرت نیست و

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۷۲ ـ ۳۷۱، ش۲۳۸۸۲ الی ۲۳۸۸۵ و ۲۳۸۸۹، ۲۳۸۹۰- الصحاح جوهری: ۵/ ۱۸۷۴- المحیط فی اللّغة- لسان العرب: ۱/ ۱۰۹۴- شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۸۴۸

۲ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۷۲، ش۲۳۸۹۱ الی ۲۳۸۹۴- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۴۳- تفسیر سمرقندی: ۲/ ۳۳۱.

۳ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۴۶- البحر المحیط: ۶/ ۲۱۱- روح المعانی: ۱۶/ ۵۸۷.

عطای مال و شهرت به کسی از جانب ما الزاماً بدان معنا نیست که ما او را دوست داریم. ما بر اساس حکمت خویش به دوست و دشمن عطیه‌هایی می‌دهیم. شاعر این معنا را این گونه در قالب شعر در آورده است:

ادیم زمین سفره‌ی عام او است   چه دشمن بر این خوان یغما چه دوست

اگر تصور و ادّعای شما کافران صحّت داشت، چرا ما تاکنون بسیاری از کفار پیش از شما را که به آنان سرمایه‌های هنگفت و مناظر زیبا به‌مراتب فزون‌تر از آن چه شما دارید، بخشیده بودیم، طعم تلخ عذاب خویش را چشانیدیم؟ آنان هم این نوع اموال و امتعه و حتی بیشتر از آن‌چه شما دارید، را دارا و از هر حیث از شما بالاتر بودند. اما وقتی مثل شما از در حماقت وارد شدند و اموال و دارایی‌های خود را جزو کمالات خویش و ناشی از محبوبیت خود تصور کردند و ما را نافرمانی نمودند، رسوا و نابودشان ساختیم. مانند «قارون» که چهل خانه گنج اندوخته بود و اما در عذاب ما گرفتارآمد. برای شما نیز این حال و عاقبت در شُرُف وقوع و آمدنی است. پس ای «قریش»! آگاه باشید و به این مال‌های اندک و خانه‌های بزرگ و مجلّل و لشکر انبوه و سایر دارایی‌های ظاهری و مادی خود غرّه نشوید و بدانید که این پشتوانه‌های مردمی و اموال و سرمایه‌هایی که از جانب ما به شما رسیده، بدان‌خاطر است که بار شما سنگین‌تر شود و نصیب بیش‌تری از عذاب ما ببرید. اما نزد ما برای هر چیز مدتی مقرّر و فیصله شده است. ما مهار گمراهان را تا حدودی دراز می‌کنیم تا از این دنیا هر چه هست، به‌دست آورند و استفاده کنند، اما در آخرت هیچ نخواهند داشت و ذلیل خواهند شد. پس به این وضع خود مغرور نشوید. وقتی روز آخرت فرا برسد، آن وقت خواهید دانست که از میان شما دو گروه کدام‌یک مستحق بهترین و کدام مستحق بدترین جا می‌شود!

این، جواب خداوند متعال است.

یقیناً مال دنیا و شهرت کاذبی که از آن به‌دست می‌آید، مدار محبوبیت در نزد «الله» سبحانه وتعالی نیستند؛ چنان‌که امروز می‌بینیم بسیاری از کافران صاحب ثروت‌های هنگفت

و گاه باورنکردنی شده‌اند و برای مسافرت‌های‌شان هواپیماهای شخصی در اختیار دارند و ... اما در عین حال با «الله» تعالیٰ فاصله دارند. پس این وضعیتِ آنان را نمی‌توان دلیل محبت «الله» تعالیٰ با آنان دانست.

لازم به ذکر است که تهدید این آیه به «قریش» سرانجام عملی شد و آنان پس از بیرون راندن آن‌حضرت ﷺ از شهر «مکّه»، تا سه سال با عذاب‌های سخت مواجه گردیدند.

قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ... (۷۵)

این، جواب دوم خداوند متعال به تصورِ نادرستِ کافران «مکّه» است. به پیامبرش وحی فرمود که به آنان بگوید:

... مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ـ ... **هر که در گمراهی باشد، افزون و درازی می‌دهد او را خداوند متعال افزون دادنی.**

یعنی عمر آنان را دراز، و مال و قدرت‌شان را زیاد می‌کند.(۱)

حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡا مَا يُوعَدُونَ ... ـ **تا وقتی‌که می‌بینند آن‌چه را که وعده داده شده‌اند؛ یا عذاب (در دنیا) یا قیامت.**

یعنی آن وقت خواهند دانست که کدام یک از دو گروه در مرتبه، پایین‌تر و به اعتبار لشکر، ناتوان‌تر است.

وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ... (۷۶)

وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدىً ـ به اتفاق تمام مفسّران مقصود از «هدایت»، نور ایمان است. یعنی خداوند متعال اعتقاد و جلوه‌ی قلبی راه‌یافتگان (مسلمانان) را بیشتر می‌کند که نعمتی بزرگ و فناناپذیر است.

وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً... ـ متذکّر می‌شود که ﴿وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ نزد

۱ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۰۰ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۸۸.

پروردگارﷻ به اعتبار ثواب و مرجع بهتراند.

در این آیه مؤمنان به دو چیز مژده داده شده‌اند: ازدیاد هدایت (تقویت ایمان) و باقیات صالحات. گویی خداوند متعال در این آیه‌ی مبارکه برای مشرکان روشن می‌کند که ملاک محبوبیت نزد ما همین دو مورد بزرگ است که هر دو را به مؤمنان بخشیده‌ایم.

باید دانست کلیه‌ی متاع‌های دنیوی - اعم از ظاهری و باطنی - از دو حال خالی نیستند: یا باقیات صالحات هستند، یا فانیات کاسدات.

تعریف «باقیات صالحات» و اقوال علما و مفسران درباره‌ی مصداق آن قبلاً گذشت[1] و آوردیم که عده‌ای با استناد از روایاتی، «باقیات صالحات» را مخصوص به ذکر و تسبیحِ خداوندﷻ تفسیر کرده‌اند. در روایتی آمده است:

آن‌حضرتﷺ به کنار درخت خشکی رسیدند. یکی از شاخه‌های آن را گرفتند و تکان دادند که همه‌ی برگ‌هایش ریخت. سپس فرمودند:

«سوگند به خدا هر که بگوید: «سُبحانَ الله، والحمدُ لِلّه، ولا إله إلا الله، واللهُ أكبر» مانند ریختن برگ‌های این درخت، گناهانش می‌ریزد. این‌ها باقیات صالحات هستند.»[2]

در حدیثی که از حضرت «ابودردا» رضی الله عنه روایت شده نیز این تسبیح با همین مثال، «باقیات صالحات» گفته شده است.[3]

بعضی، چیزهای دیگری را مصداق «باقیات صالحات» گفته‌اند. فیصله‌ی کلی در این مورد را چنین گفته بودیم که هر عملی که اثر آن برای انسان در روز قیامت باقی می‌ماند و مایه‌ی اجر در آن دنیا می‌گردد، «باقیات صالحات» نام دارد؛ از قبیل عقیده‌ی توحیدی، نماز، روزه، تلاوت «قرآن پاک»، ذکر «الله»ﷻ، تهجّد، اخلاق خوب،

۱ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۶/ ۴۴۱ الی ۴۴۷.

۲ـ به روایت ابن مردویه از انس رضی الله عنه (الدر المنثور: ۴/ ۲۲۵)- و عبدالرزاق در تفسیر به سیاقی دیگر از ابوسلمه بن عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنهما: ش۱۷۸۵- و طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۳۷۴، ش ۲۳۸۹۸.

۳ـ تخریج این حدیثِ مرفوع گذشت (تبیین الفرقان: ۱۶/ ۴۴۲).

برقراری روابط با خویشاوندان مسلمان، خیرخواهی برای مسلمانان، تعلیم، تبلیغ و ... .

در مقابل «باقیات صالحات»، «فانیات کاسدات» قرار دارند که قسم دوم اعمال هستند. «فانیات کاسدات» یعنی چیزهای کم‌ارزش و فناشدنی. منظور از آن اعمالی هستند که در آخرت به درد نمی‌خورند؛ هر قدر هم در دنیا خوب بوده باشند. مانند پادشاهی که با وجود آن که برای مردم دنیا بسیار مرغوب و عالی است، اما از «فانیات کاسدات» است. همچنین آپارتمان‌ها و ساختمان‌های باشکوه و مجلّل، اموال، حُسن و جمال ظاهری، کمالات دنیوی و ... که همه از همین زمره هستند.

خلاصه‌ی کلام این که: مراد از «باقیات صالحات» ، هر عمل صالح و خیر است که اجر آن برای آخرت انسان باقی می‌ماند.

خداوند متعال در این آیه کافران را متوجه فرمود که شما به دلیل جهل‌تان این «فانیات کاسدات» را اختیـار کرده‌اید و گمان برده‌ایـد همین چیزها رمز و ملاک کامیابی شماست؛ در حالی که چنین نیست. کامروایان آنان‌اند که هدایت یافته‌اند و به جمع‌آوری «باقیات صالحات» همت گماشته‌اند. خداوند متعال انوار هدایت این کسان را در آن دنیا بیشتر می‌کند.

﴿مَّرَدًّا﴾ مصدر میمی است؛ به معنی «جای رد کردن» و «مرجع» و «عاقبت».[1]

﴿خَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ یعنی: «باقیات صالحات از حیث مرجع و نتیجه و عاقبت بهتراند».

«مردّ» در اصل به جایی می‌گویند که انسان به جست‌وجویش برمی‌خیزد و آن را می‌یابد. مثلاً تشنه می‌شود و دنبال آب می‌گردد یا چیزی از او گم می‌شود و نمی‌داند چه شد و کجا افتاد و به جست‌وجویش می‌پردازد و مرجعش را تلاش می‌کند تا آن که پیدایش می‌کند. در این صورت می‌گویند: او به مرَدّش رسید. یعنی به جای رد و مرجعش رسید.

در این جا منظور از «مَرَدّ»، ضمان جنت است که نصیب جمع‌کنندگانِ «باقیات صالحات» می‌شود.

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۰۷- الکشاف: ۳/ ۳۶- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۰۱- روح المعانی: ۱۶/ ۵۹۰.

پس آیه بیان می دارد که «باقیات صالحات» برای انسان در نزد خداوند متعال دو نتیجه و فایده دارند: (۱) باعث اجر و ثواب هستند، (۲) بهترین مرجع و نتیجه را دارند.

أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿۷۷﴾ أَطَّلَعَ

آیا دیدی آن را که کافر شد به آیات ما و گفت: «البته داده می‌شود به من مال و فرزند؟» ● آیا مطلع شده

ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴿۷۸﴾ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ

است بر غیب یا گرفته است نزد خدا عهدی؟ ● نه چنان بُوَد. خواهیم نوشت آن‌چه می‌گوید

وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿۷۹﴾ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿۸۰﴾

و افزون می‌دهیمش عقوبت افزون‌دادنی ● و بازمی‌ستانیم پس از وی آن‌چه می‌گوید و می‌آید پیش ما تنها شده ●

وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿۸۱﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ

و گرفتند به جز خدا خدایانی تا باشند برای آنان سبب عزّت ● نه چنان بُوَد. منکر خواهند شد

بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿۸۲﴾

پرستش معبودان خود را و بر آنها ستیزنده خواهند شد ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: برخی از کافران می گفتند که در آخرت هم مثل این دنیا صاحب مال و اولاد خواهند شد. این چنین کافری آیا بر غیب الهی درباره‌ی عاقبت خویش اطلاع یافته بود یا از خداوند متعال عهد گرفته بود که وارد بهشتش می کند؟ قطعاً این طور نبود! و البته این سخنان او ثبت می گردد و در آن روز که تنها به بارگاه خداوند ﷻ می‌رود، باعث ازدیاد عذابش می گردد؛ هر چند که کافران برای خود خدایانی اتخاذ می کنند تا در آن روز برای‌شان مایه‌ی قوت و نجات گردند. اما آن روز خودشان عبادت آنان را انکار می کنند و بر ضدّشان سخن می گویند.

ربط و مناسبت

آیات قبل در بیان استهزا و طعنه‌ی عموم مشرکان بر مؤمنان بود که مبتنی بر تصور

باطلی بود که آنان در خیال خویش می‌پروراندند؛ می‌پنداشتند که مال و شهرت و مکنت دنیوی آنان نشانه‌ی محبوبیّت و حقّیت‌شان در نزد خداوند متعال است. این آیات در ردّ طعنه‌ی یک مشرک خاص است که مسلمانی را هدف تیرهای استهزا و طعنه‌اش گرفته بود و او نزد بعضی از مفسران «ولید بن مغیره»[۱] و نزد بعضی دیگر «عاص بن وائل» بود. به هر تقدیر سخن او راجع به قیامت و «معاد» بود.

نزد «ابومسلم» آیه عام است بر تمام کسانی که چنین کلماتی بر زبان می‌آورند.[۲]

سبب نزول

شأن نزول این آیات – چنان که اشاره کردیم – نزد بعضی به دلیل روایتی که در کتب احادیث از جمله «بخاری شریف»، «مسلم شریف»، «سنن ترمذی» آمده و «طبرانی» و «ابن حبان» هم آورده‌اند، سخنان «عاص بن وائل» به حضرت «خباب بن اَرَتّ» رضی‌الله‌عنه است. «خباب بن اَرَتّ» رضی‌الله‌عنه پیش از «اسلام» شغل آهنگری داشت و در ساخت چیزهایی مثل بیل، کلنگ، انواع اسلحه مانند سرنیزه، شمشیر، حِرْبه، خنجر و غیره مهارت داشت و به همین دلیل اکثر سرداران و امرای «مکّه» به وی سفارش ساخت اسلحه می‌دادند و گاه مدیون او بودند.

در کتب احادیث آمده که ایشان از «عاص بن وائل» به ازای ساخت یک‌سری وسایل در زمان جاهلیت، مبلغی پول طلبکار بود. او برای اخذ حق خویش به نزد وی رفت و این زمانی بود که ایشان ایمان آورده بود.

«خباب» رضی‌الله‌عنه می‌گوید: پیش «عاص» رفتم و قرضم را از او طلبیدم. «عاص» اظهار داشت: «تا بر «محمّد» (صلی‌الله‌علیه‌وسلم) کفر نورزی، قرض تو را نخواهم داد.» گفتم: «تا تو بمیری و باز زنده شوی، هرگز به آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم کافر نخواهم شد!» «عاص» به تمسخر گفت: «حالا که این‌طور است (پس حق خودت را بگذار برای همان روز)،

۱ـ از حسن رحمه‌الله منقول است (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۴۹– البحر المحیط: ۶/ ۲۱۳). چون از «ولید» هم چنین سخنانی صادر شده بود (البحر المحیط: ۶/۲۱۳– روح المعانی: ۱۶/ ۵۹۱).

۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۵۹۱.

چون من آن زمان نیز دارای اموال و فرزندان خواهم شد (و آنان در ادای قرض کمکم خواهم کرد) و من همان وقت قرضت را می‌پردازم.»[1]

گفتیم که برخی می‌گویند آیه در ردّ سخنان منکرانه و استهزاآمیز «ولید بن مغیره» نازل شد، اما روایت «خباب» رضي الله عنه - چنان که دیدید - حاکی است که آیه در رد جوابی که «عاص» به او داد، نازل گردید. در هر حال خداوند متعال این آیات را برای تردید خیالات «عاص بن وائلِ» بدبخت و امثال او نازل فرمود.

تفسیر و تبیین

أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ ... (۷۷)

می‌فرماید:

أَفَرَأَيْتَ الَّذِيْ كَفَرَ... ـ یعنی آیا دیدی (ای «محمد» ﷺ ! یا ای مخاطب!) آن بنده‌ی بدبخت را که به آیات ما کفر کرد و منکر آن‌ها شد و افزون بر این به آن بنده‌ی مسلمان ما زمانی‌که از وی تقاضای پرداخت دَین خودش را کرد، گفت: یقیناً به من در روز قیامت مال و اولاد داده می‌شود و من وام تو را همان‌جا پرداخت خواهم کرد؟!

﴿كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ یعنی به آیاتی که در مورد وقوع قیامت و حقیّت آن بودند، کفر ورزید و آن‌ها را مورد تمسخر قرار داد و به آن مسلمان این جواب منکرانه و

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از خباب رضي الله عنه: کتاب البیوع/ باب۲۹ «ذکر القین والحدّاد»، ش۲۰۹۱- و الاجارة/ باب۱۵، ش۲۲۷۵ و الخصومات/ باب۱۰ «التقاض»، ش۲۴۲۵ و التفسیر/ سورة مریم/ باب۳، ش۴۷۳۲، الی ۴۷۳۵- و مسلم در صحیح: صفة القیامة/ باب۴، ش۳۵ (۲۷۹۵)- و ترمذی در سنن: تفسیرالقرآن/ باب۲۰ «و من سورة مریم»، ش۳۱۶۲- و نسایی در سنن کبری: التفسیر/ باب۲۳۶، ش۱۱۳۲۲- و احمد در مسند: ش۲۱۱۰۵، ۲۱۱۱۲، ۲۱۱۱۳- و طبرانی در معجم کبیر: ش۳۶۵۰ الی ۳۶۵۵، ۳۶۶۵- و ابن حبان در صحیح: ش۴۸۸۵ و ۵۰۱۰- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۷۵، ش۲۳۸۹۹- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۲۰۸ ـ ۲۰۷.

تمسخرآمیز را داد.

أَطَّلَعَ ٱلۡغَيۡبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ... (۷۸)

خداوند متعال می‌فرماید:

أَطَّلَعَ الْغَيْبَ؟ ـ (این مرد احمق - «عاص» - را ببینید!) **آیا مگر او از غیب آگاه است** (و از امور اُخروی مربوط به غیب سر درمی‌آورد که چنین می‌گوید)؟

أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا؟ ـ **یا از «رحمان» ﷻ وعده گرفته** (که روز قیامت از او تعالیٰ مال و اولاد بخواهد و «الله»ﷻ نیز پذیرفته که او را برای ادای دَینش یاری دهد)؟!

كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ... (۷۹)

پیش‌تر نقل ادعای آن کافر («عاص») بود، و این جواب ادعایش است؛ می‌فرماید:

كَلَّا! سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ ـ یعنی هرگز این‌طور نیست که او گمان برده و بلکه او دروغ می‌گوید! عنقریب ما این گستاخی و استهزای او را به وسیله‌ی فرشتگان به رشته‌ی تحریر در می‌آوریم و در آن‌جا می‌گوییم: کجایند مال و اولاد تو؟

وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ـ **و دراز می‌کنیم برای او (در روز قیامت) از روی عذاب درازکردنی.**

یعنی کفرِ او یک عذاب دارد و سخن تمسخرآمیزش عذاب دیگر و در قبال هر کلمه‌اش در عذاب او ازدیاد می‌آید.

وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدًا (۸۰)

وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ـ یعنی آن مرد لافِ داشتن مال و اولاد در روز قیامت می‌زند، اما به تنهایی نزد ما می‌آید و آن‌چه از وی باقی می‌ماند، ما وارث آن خواهیم شد.

متوجه می‌فرماید که مال و اولاد او می‌مانند و او تنها و با رسوایی کامل رهسپار قبر و آخرت می‌گردد. چنان پیش ما می‌آید که نه مال و اولاد و لشکر و حشم همراهی‌اش می‌کنند و نه کسی و چیزی برای کمک خواهد داشت.

وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً ... (۸۱)

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً ... ـ می‌فرماید که این ظالمان خدایی ذات باری تعالیٰ را قبول نمی‌کنند، بلکه جز اوﷻ معبودانی دیگر اختیار کرده‌اند.

لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ـ مرجع ضمیر ﴿لِيَكُونُواْ﴾، ﴿ءَالِهَةً﴾ است و بدان علت فعل مذکر آورده شده که مشرکان می‌پنداشتند معبودان‌شان در زمره‌ی ذوی العقول هستند.[۱] «عزّ» به معنای «عزّت» و «شرافت» و «مددگار» است. تفسیر آیه چنین است: مشرکان بدان خاطر به عبادت بت‌ها روی آورده‌اند تا در روز قیامت به آنان عزت و شرف ببخشند. یا بدان علت که معبودان‌شان قدرت دارند و قادر خواهند بود روز قیامت نجات‌شان دهند.[۲]

كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ ... (۸۲)

كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ـ ﴿كَلَّآ﴾ یعنی هرگز آن‌طور نیست که کافران فهمیده‌اند، بلکه این معبودان‌شان باعث ذلّت و رسوایی‌شان خواهند شد و در آن جا عبادت‌شان را انکار می‌کنند.

فاعل ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾، ﴿ءَالِهَةً﴾ [مریم: ۸۱] است و ﴿بِعِبَادَتِهِمۡ﴾ یعنی: «بعبادة العابدین» («سینکرون الآلهة بعبادة العابدین»). عده‌ای برعکس ترجمه کرده‌اند؛ گفته‌اند: ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾ یعنی: «سینکرُ العابدون» و ﴿بِعِبَادَتِهِمۡ﴾ یعنی: «عبادتهم الآلهة»[۳].[۴]

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۴۹.

۲ـ ر.ک: همان- البحر المحیط: ۶/ ۲۱۴- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۳۶.

۳ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۱۵ ـ ۲۱۴- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۰۴ ـ ۶۰۳- روح المعانی: ۱۶/ ۵۹۷ ـ ۵۹۶.

۴ـ در صورت اول بدین معنا خواهد بود که خداوند متعال با قدرت کامله‌اش در آن روز معبودان باطل مشرکان را به سخن در می‌آورد و آنان عابدان خودشان را تکذیب می‌کنند. در مورد این تکذیب در «قرآن کریم» آمده است: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ شُرَكَآءَهُمۡ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدۡعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلَ إِنَّكُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ (نحل: ۸۶) و ﴿تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ﴾ (قصص: ۶۳).

وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا ـ یعنی کفار و معبودان باطل‌شان به جای آن که برای‌شان عِزّ باشند، برعکس «ضدّ» آنان می‌شوند.

ایـن دو لفظ مقابل هم آورده شده‌انـد. پس از آن‌جا که «عِزّ» به معنای «یاور و مددگار» است، «ضدّ» در این جا به معنای مخالف آن خواهد بود.

أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعۡجَلۡ

آیا ندیدی که می‌فرستیم شیاطین را بر کافران؛ می‌جنبانند آنان را جنبانیدنی؟ ● پس شتاب مکن

عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا ﴿٨٤﴾ يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ

بر آنان؛ جز این نیست که مدت می‌شماریم برای آنان شمارکردنی ● روزی که برمی‌انگیزیم متقیان را به‌سوی «رحمان»

وَفۡدٗا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ

مهمان آمده ● و روان می‌کنیم گنهکاران را به‌سوی دوزخ تشنه گشته ● نمی‌توانند شفاعت کردن را؛

إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٨٧﴾

مگر کسی که گرفته است نزد خدا عهدی ●

ربط و مناسبت

آیات پیشین حاوی مطالبی در ردّ پاره‌ای از شبهات و پندارهای واهی کافران بود. در این آیات که پایان‌بخش سوره هستند، سبب گمراهی کافران و دلیل اعراض آنان از پذیرفتن عقیده‌ی «توحید» و «معاد» و شبهات‌شان درباره‌ی دین راستین را بیان می‌دارد و مزید بر آن به تسلّی خاطر «رسول‌الله» ﷺ می‌پردازد و به ایشان می‌فرماید که از درگیری و مخالفت کافران نگران نباشد که به‌زودی کار آنان یکسره می‌شود و آرزوهای‌شان را به‌گور خواهند برد.(۱) در آخر باز به موضوع «توحید» برمی‌گردد و

و در صورت دوم بدین معنا که وقتی کافران عاقبت سوء کفرشان را می‌بینند، می‌گویند: ما هرگز مرتکب کفر و شرک نشده‌ایم. در این مورد هم آمده است: ﴿لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ (انعام: ۲۳).

۱ـ به همین معنا در تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۰۴– و روح المعانی: ۱۶/ ۵۹۸.

از ثمره‌ی یکتاپرستی سخن به‌میان می‌آورد.

تفسیر و تبیین

أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ... (۸۳)

بیان سبب گمراهی کفار است و خطاب، یا به «رسول‌الله» ﷺ است یا به عموم مخاطبان؛ می‌فرماید:

أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا الشَّيَاطِيۡنَ عَلَى الۡكَافِرِيۡنَ ...؟ ـ **آیا نمی‌بینی** (ای پیامبر بزرگوار ما! یا ای مخاطب!) **که** (چون کافران به جای میل الی الله، به طرف ﴿ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ میل می کنند و از اوامر ما سر می‌پیچند و راه «کفر» را برمی‌گزینند، ما نیز) **«شیاطین» را** ((از آنان بازنمی‌داریم و بلکه آزاد و) **بر آنان تحریک** (و مسلط) **می‌کنیم** (آنان را به «شیاطین» وامی‌گذاریم تا به کفرشان برانگیزند)؟

﴿تَؤُزُّهُمۡ﴾ از «أزّ» است و از لغات نادره‌ی «قرآن مقدّس» می‌باشد. در اصل لغت به معنای «تحریک» و «إغراء» و «تهییج» و «شدّة الإزعاج» است و در «فارسی» یعنی: «برانگیخته کردن»؛ شخصی را سخت به انجام کاری واداشتن. در این جا منظور إغرا و تهییج شدید بر معاصی است که از جانب «شیاطین» صورت می‌گیرد.

«أزّ» و «هَزّ» و «إستفزاز» اخوات‌اند که در «قرآن کریم» آمده‌اند و معنای‌شان یکی است.[1] قبلاً این آیه را خواندید: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ ...﴾ [اسراء: ۶۴]. «هَزّ» هم یعنی: «چیزی را تکان داد و به حرکت در آورد».

فاعل ﴿تَؤُزُّ﴾ ضمیری است که به ﴿ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ برمی‌گردد و مرجع ضمیر منصوبِ ﴿هُمۡ﴾، ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ است. یعنی: «تؤزّ الشّیاطین الکافرین أزّاً».

۱ـ کشاف: ۴۰/۳- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵۲. ایضاً ر.ك: شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۸۵۱ ـ ۸۵۰

«رسول» بر دو قسم است

در این‌جا برای «شیاطین» کلمه‌ی «ارسال» به کار رفته است. از نگاه منطق کلمه‌ی «ارسال» کلی مشکّک و عام است که هم پیامبر و فرشته را دربرمی‌گیرد و هم قاصدان پیامبر و سایر فرستادگان را؛ چنان که در مورد قاصدان یک پیامبر در «سوره‌ی یاسین» به کار رفته است. حال باید دانست که «رسول» بر دو قسم است:

(۱) «رسول علىٰ رسالة الحقّ»،

(۲) «رسول علىٰ رسالة الباطل».

رسالت انبیا علیهم‌السلام «رسالت حق» است. آنان از جانب «الله» سبحانه وتعالی مأموریت دارند اوامر او تعالی را به بندگانش برسانند، با خداوند متعال آشنای‌شان سازند و به طاعت و بندگی او تعالی رهنمون شوند. در «فارسی» به چنین کسی «پیام‌بر» و «پیغام‌بر» که به تخفیف: «پیمبر» و «پیغمبر» تلفظ می‌شوند، می گویند.

نوعی دیگر از «رسالت حق» آن است که پیامبری قاصدی را به نمایندگی از خویش برای ابلاغ برخی اوامر و احکام الهی به جهتی گسیل می‌دارد. این را «رسول الرّسول» (قاصد پیامبر) می‌نامند.

نوعی دیگر از «رسول» هم هست که پیام کسانی دیگر - غیر از انبیا علیهم‌السلام - را به جایی می‌برد. این را در «عربی»، «رسول العباد» [و در «فارسی»، «پیام‌رسان»] می‌نامند.

پاسخ به یک سؤال مهمّ (وقتی خداوند متعال خود شیاطین را بر کافران مسلّط می کند ... ؟)

از ظاهر آیه این سؤال به‌وجود می‌آید که وقتی خداوند متعال خودْ «شیاطین» را بر کفار مسلط می گرداند، چرا نباید کافران معذور شمرده شوند؛ چون آنان انسان‌اند و انسان آن‌قدر قادر نیست در برابر شیاطینی که خداوند متعال فرستاده، از خود دفاع کند؟!

پاسخ این است که: «الله» سبحانه وتعالی «شیاطین» را مطلقاً بر کفار مسلط نکرده که هیچ راه فراری از چنگ آن‌ها نداشته باشند و ناگزیر به تسلیم شوند؛ بلکه به آنان قدرت و حق

انتخاب بین خیر و شرّ را داده است. معنای «ارسال شیاطین» آن است که وقتی کفار با وجود آشکاربودن حق و داشتن قدرت انتخاب، از خود میل به سوی حق نشان نمی‌دهند و به سوی «الله»ﷻ انابت و رجوع نمی‌کنند، او تعالیٰ نیز دست «شیاطین» را برای گمراه کردن آنان باز می‌گذارد.

به‌عبارتی دیگر: مسلّط کردن به طور کلّی به دو طریق و دو معنا تحقق می‌یابد:

(۱) به صورت غالب گردانیدن شخصی بر دیگری.

(۲) به صورت متارکه. مثلاً شخصی از یک پشتیبان قوی برخوردار است و خود در برابر یک امر یا دشمنی قوی‌تر از خود عاجز و زبون می‌ماند. در چنین شرایطی پشتیبانْ او را صدا می‌زند و به طرف خویش می‌خواند و می‌گوید: عجزت را بپذیر و به آغوش حمایت من در آ که تو را از شرّ تمام مخالفان و دشمنانت در امان نگه می‌دارم و اگر به من روی نیاوری، اعلان سلب حمایت از تو می‌کنم و به حال خود رهایت می‌سازم. در این صورت روشن است که اگر آن شخص از این عنایت پشتیبان، استقبال نکند و به سوی او نرود، هرگونه اتفاق بدی که برایش رخ دهد، تقصیر خودش خواهد بود؛ نه تقصیر پشتیبانش؛ چون پشتیبان راه نجات را به وی نشان داده بود. این سلب حمایت هم هرچند یک نوع مسلط کردن و غالب‌ساختن دشمن است، اما در حقیقت از بی‌تفاوتی خود شخص مغلوب به‌وجود آمده است. به این تسلیط، «تسلّط متارکه» می‌نامند؛ نه «تسلّط اجباری» که در آن از شخص سلب قدرت شود و او را به زور مغلوب و زبون نماید.

در این آیه به تسلط نوع دوم اشاره شده است. «الله»ﷻ به انسان‌ها می‌گوید: با پیروی از اوامر من و تبعیت از پیامبرانم، در دامان حمایت من درآیید و از شرّ اشرار در امان بمانید. اگر چنین نکنید، سزاوار آن خواهید بود که قرین «شیاطین» شوید و تحت تسلط آنان قرار گیرید.

پس مقصود از «ارسال شیاطین» آن نیست که خداوند متعال آن‌ها را می‌فرستد تا به زور و اکراه کافران را تحریک کنند و از گزینش راه صحیح بازدارند و گمراه‌شان نمایند، بلکه خداوند متعال ابتدا انبیا علیهم‌السلام را برای هدایت بشر و نجات آنان از

هلاکت اُخروی و ابدی ارسال می‌فرماید. آنان برای این کار به مردم درس «توحید» و یکتاپرستی می‌دهند، راه‌های باطل و عوامل گمراهی را برای‌شان روشن می‌سازند، حق می‌آموزند و ... تا به معرفت خداوند متعال و نجات و سعادت مطلوب دو جهان دست یابند. اما علیرغم این لطف الهی در این میان بعضی از مردم از سخنان پیامبران‌شان سر می‌پیچند و در مقابل، اوﷻ آنان را به «شیطان» وامی‌گذارد. در همین مرحله و به همین معنا «ارسال شیاطین» تحقق می‌یابد. به خلاصه‌ترین عبارت: «ارسال شیاطین» به معنای رهاساختن و ترک دادن آن‌ها برای تسلط بر کفار و وسوسه‌کردن‌شان به سبب و در نتیجه‌ی انکار خودشان است.

فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا (۸۴)

فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡ ـ می‌فرماید: ای پیامبر (ﷺ)! برای تعذیب این کافران (چه به‌صورت جهاد یا به‌صورت درخواست عذاب از ما) شتاب مکن! (چند روزی بیش نخواهد گذشت که حتماً روز «بدر» فرا خواهد رسید و کاری می‌کنیم تا در آن روز تمام سران‌شان همچون «ولید» بلید و «عاصی» قاسی و سایر سرداران‌شان سرنگون و رسوا شوند و تا ابد در آتش جهنم بسوزند).

إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا ـ ﴿نَعُدُّ﴾ از «عَدّ، يَعُدّ» به‌معنای «شمردن» است. «عَدَد» مأخوذ از همین ماده است. مفسران درباره‌ی این جمله‌ی کریمه چند توجیه آورده‌اند؛ بدین قرار:

۱- برای هلاکت کافران میعادی انتظار می‌کشد که در علم ما نوشته و از قبل تعیین گردیده است؛ ﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾ [رعد: ۳۸]. آنان تا آن وقتِ مقررشده مهلت دارند و ما برای فرارسیدن آن میعاد لحظه‌ها را می‌شماریم.

۲- تمام لحظات عمر آنان را می‌شماریم و هر عملی در هر لحظه از عمرشان انجام می‌دهند، از آنان درباره‌ی آن بازخواست به‌عمل می‌آید و در قبال آن باید کیفری کامل را انتظار بکشند. (این‌طور نیست که هرچه دل‌شان بخواهند، انجام دهند.)

طبق این دو توجیه، ﴿نَعُدُّ﴾ از «عَدّ، يَعُدّ» به‌معنای «شمردن» است.[1]

۱ـ علاوه بر این دو توجیه، مفسران در توضیح «شمردن» اقوال دیگری هم آورده‌اند؛ از جمله شمردن

۲- اگر این کلمه را به معنای «آماده کردن» بدانیم، آن وقت معنای جمله‌ی کریمه چنین می‌شود: «جز این نیست که آماده می‌کنیم برای آنان یک آماده‌کردنی!» یعنی به علت نافرمانی‌هایی که هر روز می‌کنند، برای آنان عذاب و مصیبتی آماده می‌کنیم و به حساب‌شان خواهیم رسید.

تفسیر به «شمردن» با معانی‌ای که بیان گردید، نزد مفسران بیشتر اعتبار نهاده شده است.

آورده‌اند: «مأمون» در مجلس خویش که علما و صلحا حضور داشتند، همین آیه را خواند و سپس از حضرت «ابن سماک» رحمه‌الله که از علما و اولیای کبار زمان بود خواست درباره‌ی آن مقداری توضیح دهد و او را موعظه نماید. آن بزرگوار در جمله‌ای ساده و جامع او را به شمرده‌شدن نَفَس‌ها تذکّر داد.[۱] یعنی آن بزرگوار آیه را به همین معنا تفسیر و به عنوان اندرز به «مأمون» عرضه نمود. ایشان با این تفسیر او را متوجه نمود که وقتی من و تو در این زندگی خویش چنان زیر ذرّه‌بین حساب و کتاب قرار داریم که حتی انفاس ما هم محاسبه می‌شوند، پس چه افتخاری می‌توان به این زندگی و این امارت بست؟! جالب است که پادشاهان آن زمان این مطالب را از علما می‌پرسیدند و متأثر می‌شدند.

گفته‌اند هر انسانی در یک شبانه‌روز بیست‌و چهار هزار بار نَفَس می‌کشد.[۲] فرشتگان مراقب‌اند هر نفسی که از شخص خارج می‌شود، بلافاصله آن را بنویسند و چون پایین می‌رود، باز آن را تحت مراقبت دارند. آنان در هر نَفَس می‌نویسند که او در آن وقت چه گفت؛ آیا اسم «الله» جل‌جلاله را بر زبان آورد، «سُبحانَ الله» گفت، یا خدای ناکرده دشنام داد، کفر گفت و ... . پس هر کس در هر شبانه‌روز، از خود بیست و چهار هزار نوشته با توضیح کامل بر جای می‌گذارد.

انفاس، شمردن لذات، شمردن گام‌ها، شمردن روزها، ماه‌ها و سال‌ها (ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۰- البحر المحیط: ۶/ ۲۱۶).

۱ـ به او گفت: «إذا كانت الأنفاس بالعَدَد، ولم يكن لها مَدَد، فما أسرع ما تنفَد!» **(تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۰- تفسیر ثعلبی (الکشف والبیان): ۶/ ۲۳۰- روح المعانی: ۱۶/ ۵۹۹).**

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۰.

تمام انفاس انسان از قبل شمارش شده‌اند و هر نَفَسی که می‌کشد، یک عدد از آن‌ها کم می‌گردد. شاعر با تذکر همین مطلب، اهمیت عمر را چنین نمایانده است:

حیاتك أنفاسٌ تُعدُّ فکلّما مضی نفسٌ منک إنتقصت به جزءا
یُمیتک ما یُحیِیک فی کل لیلةٍ ویحدوک حادٍ ما یرید به الهزءا [1]

(تمام زندگی تو عبارت از چند نَفَس است (که توسط فرشتگان حساب کرده می‌شوند). هر بار که از تو یک نَفَس برود، به سبب آن یک حصه از عمرت کم می‌گردد. همان چیز که تو را زنده می‌سازد، در حال میراندن توست و محدودکننده‌ای تو را محدود کرده و با این کار قصد شوخی هم ندارد.)

و دیگری گفته است:

وکیف یَفْرَحُ بالدنیا ولذّتها فتیً یُعَدُّ علیه اللّفظُ والنَّفَسُ [2]

(و چگونه خوشحال می‌شود به این دنیا و لذت‌هایش، جوانی که در دربار خدای ذُوْالجَلَالْ هر کلمه‌ای که از زبانش بیرون می‌آید و هر نَفَسش بر او حساب کرده می‌شوند؟!)

انسان با این وضع چرا به خود مغرور است؛ در حالی که نمی‌داند کدام نَفَسش باقی می‌ماند و کدام فناشدنی و آخرین است؟!

زنگ خطر و اتمام حجتی برای کافران سرکش و مغرور!

این آیه‌ها در واقع یک الزام هم بر کافران هست. به آنان هشدار می‌دهد که به این مغرور نباشند که مال و اولاد و حشم و خدم بسیار دارند.

«آمریکا»ی امروز به قدرت‌های راست و چپش می‌نازد و ادعا دارد که فقط خودش است و بس! به او و ایادی‌اش خاطر نشان باید کرد که شما چه مقدارید؟! قدرت و سلطنت شما که از پادشاهی و قدرت «فرعون» و «نمرود» بیشتر نیست. عاقبت آنان چه شد؟! می‌دانید که «نمرود» با بهره‌مندی از آن همه قدرت و لشکر، آخر الامر

۱ـ همان.
۲ـ غرائب القرآن: ۴/ ۵۰۸– روح المعانی: ۱٦/ ۵۹۹.

«پشّه‌ای کارش کفایت ساخت»؟[1] شما خالق ذُوْالجَلَالْ را نمی‌شناسید و برای همین به بمب‌های اتمی خود می‌نازید. اما بدانید که وقتی قدرت آن ذات یگانه‌ی قوی ظاهر شود، شما را در یک طرفة العین از میان برمی‌دارد و نابودتان می‌کند. فعلاً به همین غرورتان بمانید! امید است که پایان این غرورتان، نابودی‌تان خواهد بود!

يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَـٰنِ وَفْدًا (٨٥)

در این آیه یادآوری می‌فرماید روزی خواهد آمد که ما در آن هر کس را از دیگران امتیاز می‌دهیم و آن روز، روز حشر خواهد بود.

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا ـ یاد کن روزی را که ما حشر می‌کنیم بندگان پرهیزگار و خداترس را به جانب «رحمان».

این آیه در واقع جواب این سؤال ذهنی است که «پس محاسبه‌ی این کافران چه روزی به وقوع خواهد پیوست؟» می‌فرماید: «نَعُدُّ لهم عدّاً یومَ نَحشُرُهم ... » و این چنین به شرح آن میعاد می‌پردازد. می‌فرماید: روزی که ما «جزای کامل» برای این کافران در نظر گرفته‌ایم، آن روز است که وفد پرهیزگاران را به پیشگاه رحمانی خود دعوت می‌کنیم.

در تفسیر آیه قیدِ «جزای کامل» را برای آن نوشته‌ایم که کفار در زندگانی دنیا فقط قسمتی از نتایج تلخ برخی از اعمال‌شان را می‌چشند، اما در آخرت کل جزا را متحمل خواهند شد.

فرمود: ﴿وَفْدًا﴾. «وفد» در لغت «عرب» به معنی «جماعت» است، اما در اصطلاح به گروه و جماعتی می‌گویند که یک پادشاه بزرگ یا یک شخص باعظمت و ذی‌شأن دیگر آن را از طرف خود مخصوصاً انتخاب می‌کند به دربار پادشاه یا شخص بزرگ دیگری برای اهدافی مانند گفت‌وگوی صلح، معاهده، ابلاغ پیام خاص و امثال این کارها می‌فرستد و معمولاً چنین گروهی مورد استقبال و اکرام طرف مقابل

١ـ تمثل به مصرع دوم این شعرِ «عطار» رحمه‌الله درمورد «نمرود» است:

سوی او خصمی که تیر انداخته   پشّه‌ای کارش کفایت ساخته!

قرار می‌گیرد و در نزد وی بسیار محترم و معظم خواهد بود و و در مکان نیک جای می‌یابد و با پذیرایی‌های خاص نوازش می‌شود. در اصطلاح عرفی با توجه به ویژگی و امتیازات این گروه، به طور خلاصه «وفد» به گروه خیلی معزّز و محترم و مکرّم اطلاق می‌شود. آیه بیان‌گر این مطلب است که وفدی که خداوند متعال به دربار خود می‌برد نیز، به همین شکل قرین صد احترام خواهد بود. مفهوم آیه این است که گروه پرهیزگاران در واقع از طرف خدا ﷻ مدعو هستند و در حالی به بارگاه «رحمن» ﷻ حاضر می‌شوند که به درجه‌ی نهایی محترم و مکرّم و معزّز خواهند بود. آنان برعکس وفدهای دنیا که با گام‌ها یا اسباب سواری خود ره می‌سپارند و گاه بدون دعوت به جایی می‌روند، خداوند متعال وفد متقیان را خود فرامی‌خواند و خود به دربار خویش می‌برد. در روایات آمده است که آنان به محض این که از قبرها خارج می‌شوند، سوار بر مرکب می‌گردند و با نازی خاص و رشک‌برانگیز شرف حضور در پیشگاه «رحمان» ﷻ می‌یابند.

از حضرت «علی» كَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ مروی است که فرمودند:

از «رسول‌الله» ﷺ در مورد آیه‌ی ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾ پرسیدم: «وفد که جز به سوار شدن بر مراکب تحقق نمی‌یابد!» (منظور ایشان این بود که هیچ زمان «وفد» پیاده نمی‌رود و اصلاً گروهی که پیاده می‌رود، به آن «وفد» نمی‌گویند، بلکه - چنان که گفتیم- با سواری و آن هم بهترین سواری رهسپار می‌گردد. در آن زمان اسب و شتر از بهترین مراکب بود؛ چنان که امروز ماشین‌های عالی و هواپیماها و کشتی‌ها بهترین سواری‌های مردم هستند. از آیه معلوم می‌گردید که «الله» ﷻ وقتی متقیان را از قبر بلند می‌کند، آنان را به صورت وفد سوار بر مرکب به سوی خود می‌برد. حضرت «علی» كَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ در واقع از «رسول‌الله» ﷺ سؤال می‌کرد که مقصود آیه آیا همین معنای ظاهری آن است؟) «رسول‌الله» ﷺ به وی فرمودند: «بله؛ بندگان خداپرست و متقی به محض این که از قبر بلند می‌شوند، بر حیوان‌های سواری مزیّن که دارای بال هستند، سوار کرده می‌شوند و به سوی بهشت برده می‌شوند.»(۱)

۱ـ به روایت ابی ابی الدنیا در صفة الجنة با الفاظ «والّذي نفسي بيده: إنّهم إذا خرجوا من قبورهم اُستُقبِلوا

متقیان وقتی از قبر بلند می‌شوند، می‌بینند فرشتگان بعضی همراه با اسب، بعضی با شتر و بعضی با کشتی برای بردن‌شان آمده‌اند. پس ﴿وَفۡدٗا﴾ یعنی: «رُكباناً علىٰ نوقٍ ذی أجنحةٍ، أو خيلٍ، أو سُفُنٍ».[1]

این مراکب از بهشت برای آنان آورده می‌شود.

پس آن‌جا هم وسایلی بسان کشتی و ماشین و هواپیما از جنت به واسطه‌ی فرشتگان برایشان مهیا و آورده می‌شود و این سواری‌ها با هزاران تزیین از طلا، نقره، گل و ... آراسته شده‌اند و همه خواهند دانست این گروه، «وفد الرحمن» است.

از لفظِ

«لها أجنحةٌ»[2]

این هم معلوم می‌گردد آن اسبان و شتران با پا نمی‌روند، بلکه با بال‌های‌شان به پرواز

بنوقٍ بیضٍ لها أجنحةٌ، علیها رحالُ الذَّهب، شرك نعالهم نورٌ يتلألأ، كل خطوة منها مثل مد البصر، فینتهون إلىٰ باب الجنة ... »: **ش۶- و ابونعیم در صفة الجنة: ش۲۹۸- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۴/ ۱۰۶، ش ۸۵۰۵- و ابن مردویه- و ابوداود در البعث مثل آن** (به اختصار و بدون ذکر سؤال): **ش۵۶- و منذری در الترغیب والترهیب مثل روایت ابوداود: ش۷۰۶.**

این مطلب مثل روایت ابوداود و منذری از خود علی بن ابی طالب كَرَّمَ اللهُ وَجۡهَهُ **موقوفاً هم روایت شده است (به روایت احمد در مسند از علی بن ابی طالب** كَرَّمَ اللهُ وَجۡهَهُ **موقوفاً: ش۱۳۳۲ و در فضائل الصحابة** رضي الله عنهم**: ش۱۲۲۸- و حاکم در مستدرک: التفسیر/ ش۳۴۲۵ و الأهوال/ ش۸۶۸۸- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۸۰، ش۲۳۹۲۹- و ابن ابی شیبه در مصنف: صفة الجنة والنار/ باب۱، ش۳۵۱۴۸- وهناد در الزهد: ش۸۶).**

۱ـ **این مطلب از ابن عباس** رضي الله عنهما **موقوفاً چنین مروی است:** «من كان يحبُّ ركوبَ الخيل وفد إلى الله تعالى على خيلٍ لا تروث ولا تبول، لجمها من الياقوت الأحمر، ومن الزبرجد الأخضر، ومن الدر الأبيض، وسروجها من السندس والإستبرق. ومن كان يحبُّ ركوبَ الإبلِ فعلىٰ نجائب لا تبعر ولا تبول، أزمتها من الياقوت والزبرجد. ومن كان يحبُّ ركوبَ السُفُنِ فعلىٰ سفنٍ من زبرجد وياقوت، قد أمنوا الغرق، وأمنوا الأهوال.» **(به نقل قرطبی در تفسیر از ابونصر قشیری در تفسیرش: ۱۱/ ۱۵۱).**

۲ـ **علاوه بر حدیث قبل که راجع به سواری‌های متقیان در محشر است، در مورد سواری بشهتیان نیز این وصف به‌کار رفته است. (به روایت آجری در تصدیق النظر از جابر بن عبدالله** رضي الله عنه **مرفوعاً و موقوفاً: ش ۴۹ و ۵۰- و ابن مبارک در الزهد از جابر** رضي الله عنه **مرفوعاً: ش۱۵۲۳- و ابن وهب از حسن بصری** رحمه الله **مرسلاً (الدر المنثور: ۶/ ۳۰۱)- و ابن ابی الدنیا در صفة الجنة از علی** كَرَّمَ اللهُ وَجۡهَهُ **مرفوعاً: ش۲۳۸- و و ابونعیم در صفة الجنة از علی مرفوعاً و موقوفاً: ش۴۳۵ و ۴۵۸- و فاکهی در أخبار مکة از جابر** رضي الله عنه **مرفوعاً: ذکر فضل الأذان بمکة/ ش۱۳۰۶).**

درمی‌آیند و به محض سوارشدن متقیان، پرواز می‌کنند و در لحظاتی کوتاه آنان را به مقصد می‌رسانند.

أللّهمّ اجْعَلْنا منهم! أللّهمّ اجْعَلْنا من زُمرتهم! أللّهمّ احْشُرنا في جماعتهم!

وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدًا (٨٦)

یعنی در مقابل وفد متقیان، مجرمان قرار دارند و سرنوشت آنان بدین قرار خواهد بود: آنان را به جهنم می‌کشانیم؛ نه مانند متقیان به جانب «رحمن» که آنان ارزش حضور در بارگاه قرب آن ذات متعال را ندارند، بلکه:

وَنَسُوْقُ الْمُجْرِمِيْنَ إِلىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ـ و ما سوق می‌دهیم مجرمان را به جانب «جهنم»؛ در حالی‌که به شدت تشنه‌اند.

﴿نَسُوقُ﴾ از «سَاقَ، یسوق» به معنای «حیوان را از پشت سر هَیْ کردن و سوق دادن» است. یعنی: «ما هَیْ می‌کنیم»، «سوق می‌دهیم».

﴿وِرۡدًا﴾ در اصل از ماده‌ی «ورود» است.[1] نزد بعضی از ماده‌ی «وِرْدْ» است که برای «عطش» (تشنگی) به کار می‌رود. می‌گویند: «ورد» یعنی «سار إلى الماء».[2] در این صورت ﴿وِرۡدًا﴾ یعنی «عطاشاً».[3] در این جا به معنای تشنگی سخت است. یعنی مجرمان آن روز به بالاترین سطح آن دچار می‌شوند؛ تا آن حد که مثلاً شخص در این دنیا از فرط تشنگی، گاه چشمانش تاریک می‌شود و می‌افتد و چون بلند می‌شود و چند قدم می‌زند، باز می‌افتد. و این همان مرحله‌ی أَشَدُّ العطش است. «رجلٌ وردٌ»

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۳.

۲ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵۲- البحر المحیط: ۶/ ۲۱۷- روح المعاني: ۱۶/ ۶۰۰.

۳ـ این تفسیر ازحضرات ابوهریره و ابن عباس رضی‌الله‌عنهما و کسانی دیگر از سلف مروی است (به روایت طبری در تفسیر از آن دو صحابی و حسن و قتاده و سفیان رحمهم‌الله: ۸/ ۳۸۱، ش۲۳۹۳۶ الی ۲۳۹۴۲- و ابن ابی شیبه در مصنف از حوضی و ضحاک رحمهماالله: کتاب صفة الجنة والنار/ باب۲، ش۳۵۳۱۷ و ۳۵۳۱۸ - و عبد الرزاق در تفسیر از قتاده رحمه‌الله: ش۱۷۹۰- و هناد در الزهد از حسن رحمه‌الله: ش۲۸۶ و ۲۸۷- و ابن مبارک در الزهد از مجاهد رحمه‌الله: ش۲۸۷- و ابن ابی الدنیا در صفة النار از ضحاک و مجاهد رحمهماالله: ش۲۳۴ و ۲۳۵).

یعنی «مردی بی‌نهایت تشنه».[۱] «مَوْرَد» به محل آب می‌گویند؛ چون انسان‌ها و حیوانات و پرندگان بر آن وارد می‌شوند و شخص تشنه نیز محل آب را جست‌وجو می‌کند. کسی که به آب برسد، به او «وارد» می‌گویند.[۲]

معنی آیه این است که آنان وقتی از قبرها بلند می‌شوند، به میزان نهایی تشنه خواهند بود (و در واقع یکی از عذاب‌های جهنّم همین تشنگی مفرط است[۳]) و به همین حالت تشنگی سخت، به‌سوی جهنم کشانده و از پشت هَیْ کرده می‌شوند.

حالت رشک‌برانگیز متقیان و وضع زار مجرمان در میدان محشر

دو آیه‌ای که خواندیم، بیانگر حالت نیک و رشک‌آور متقیان و ذلت و خواری مجرمان در آن روز بود.

آن روز در محشر، متقیان پس از سربرآوردن از قبر، با اکرام و اعزاز و سوار بر مرکب به سوی «رحمان» عَزَّوَجَلَّ برده می‌شوند، اما وضع مجرمان زار و خطرناک خواهد بود. آنان گرفتار تشنگی بسیار شدید خواهند شد و با آن وضع بد هیچ یک از پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حاضر نخواهد شد از حوض خود به آنان آب بنوشاند.

علاوه برآن، عده‌ای از مأموران عذاب دستور می‌یابند از جلو موهای پیشانی‌شان را بگیرند و عده‌ای دیگر از پشت آنان را آماج گُرز و تازیانه قرار دهند و به همین وضع در حالی که بسیار تشنه هم هستند، به طرف جهنّم برده می‌شوند. معنای «سوق» در ﴿نَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ همین است.

لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ ... (۸۷)

لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ ـ می‌فرماید: آنان در آن روز مالک شفاعت نمی‌شوند.

۱ـ شرح الفاظ القرآن: ۳/ ۸۵۲ ـ ۸۵۱

۲ـ همان منابع.

۳ـ در «قرآن‌کریم» آمده که آنان از بهشتیان آب می‌طلبند و اما بهشتیان می‌گویند: «خداوند متعال آب و غذا را بر شما حرام گردانیده است!»: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ (اعراف: ۵۰)

معنای آیه این است: هیچ کس برای آنان در نزد خداوند متعال شفاعت نمی‌کند (برای آنان سفارشی در کار نیست).[۱] یا بدین معناست که آنان خود نمی‌توانند برای کسی در بارگاه الهی شفاعت کنند (دروازه‌ی سفارش به روی این مجرمان بسته خواهد بود).[۲]

إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ـ مگر کسی که نزد «رحمان» ذُوالجَلَال، عهدی گرفته است. کسی که نزد خدای ذُوالجَلَال عهد و پیمان دارد، گویی از طرف خالق کاینات مجوز این کار را دارد (می‌تواند برای دیگران سفارش کند).

حضرت «ابن عباس» رضي الله عنهما قایل است: مقصود از «عهد»، کلمه‌ی «توحید» است. از ایشان رضي الله عنه درهمین مورد سؤال کردند؛ فرمود: «شهادت به «لا إِلٰه إِلّا الله» است.»[۳] چون هر که اعتقاد به کلمه‌ی «توحید» دارد، در واقع با خدای خویش عهد به قبول یکتایی و غلامی و بندگی او تعالیٰ بسته و گویا عهدنامه دارد. کلمه‌ی «توحید» به معنای بستن نوعی پیمان و معاهده با «الله» سبحانه وتعالی است. در سخن خلاصه یعنی: در قیامت حق شفاعت را فقط کسی دارد که کلمه‌ی «توحید» را خوانده و مسلمان شده است.

برخی مراد از این عهد را اجازه‌ی پروردگار عزوجل دانسته‌اند.[۴] یعنی کسانی هستند که در آن روز وقتی از قبر خارج می‌گردند، خداوند متعال به سبب یکی از اعمال نیک او که آن را پسندیده، به وی اجازه می‌دهد در حق کسی یا کسانی سفارش کند.

بعضی دیگر فرمودند: مراد از عهد، حفظ «قرآن پاک» است.[۵] حفظ کردن الفاظ و معانی و قرائت الفاظ آن با تجوید - کَمَاحقّهٗ - همه در این شرف داخل‌اند؛ در صورتی که همراه با این کارها حق آن را هم ادا کند. چنین کسی هم گویا نزد

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵۳ ـ ۲۵۲- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۳۸.

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۳.

۳ـ به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۸/ ۳۸۱، ش۲۳۹۴۳- و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۲۰۵- و ابن منذر.

۴ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۱۷- روح المعانی: ۱۶/ ۶۰۲.

۵ـ «لیث» رحمه الله چنین گفته است (همان منابع).

خداوند متعال دارای عهد است؛ چون «قرآن کریم» خود عهدنامه‌ای است بین بنده و خداوند متعال. بنده وقتی این عهد خداوند متعال را ادا نماید، در آن روز خداوند متعال به وی اجازه‌ی شفاعت عنایت می‌فرماید.

همچنین مقصود از «عهد» می‌تواند مطلقاً دین «اسلام» (برای مسلمانان) و اعتقاد به کتب سماوی و ادیان الهی پیشین (برای مؤمنان امم گذشته) باشد.

وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ

و گفتند: «فرزند گرفته است خدا»! ● (خدا فرمود به آنان:) هر آئینه چیزی زشت آوردید! ● نزدیک است

ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾

که آسمان‌ها بشکافند از این سخن و بشکافد زمین و بیفتند کوه‌ها پاره‌پاره شده! ●

أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾

به سبب آن که اثبات کردند برای خدا فرزندی! ● و نمی‌سزد خدای را که فرزندی گیرد ●

إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾

نیست هیچ یک از آنان که در آسمان‌ها و زمین‌اند؛ مگر (آن‌که) آیند پیش رحمان بنده‌شده ●

لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ

هر آئینه به‌علم در گرفته است آنان را و شمار کرده است آنان را شمارکردنی ● و هر یک از آنان آینده است پیش وی روز قیامت

فَرۡدًا ﴿٩٥﴾

تنها ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته عقاید اهل «شرک» و «کفر»، تردید و رسوایی‌شان در عالم «معاد» و مخالفت معبودان‌شان با خود آنان، بیان گردید.

در این آیه‌ها، تردید گروهی دیگر از مشرکان «اهل کتاب» و غیر اهل کتاب و بیان رسوایی و ناکامی اُخروی‌شان است.

سبب نزول

این آیه‌ها در اصل برای تردید مشرکان «اهل کتاب» («یهود» و «نصارا») و کسانی دیگر که فرشتگان را بنات الله می‌گفتند، نازل شدند.[۱]

تفسیر و تبیین

وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدًا (۸۸)

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ـ و گفتند (گروهی از مشرکان اهل کتاب): «رحمان» برای خود فرزند گرفته است (!)

عده‌ای از «مسیحیان»، «عیسی» علیه‌السلام را و عده‌ای از «یهودیان»، «عزیر» علیه‌السلام را ابن الله می‌دانستند و طایفه‌ای از مشرکان نیز ملایک را بنات الله می‌گفتند.[۲]

لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدًّا (۸۹)

...شَيْئًا إِدًّا ـ «إدّ» از لغات نادره است و به معنای «چیز سنگین» می‌باشد. لفظاً یعنی «المنکر العظیم» و به معنای «شدّت» هم می‌آید («الإدّةُ؛ أَلشّدّة»).[۳]

امام «راغب» رحمه‌الله در تعریف «إدّ» گفته است: «الإدّ المنکر فیه جلبةٌ» (امر منکری که در آن غوغا و شلوغی باشد) و سپس درباره‌ی اشتقاق آن آورده: «مِن قولهم: "اَدّتِ الناقةُ، تَئِدُ" اذا رَجَّعَتْ حَنِینَها ترجیعاً شدیداً.»[۴] یعنی در اصل از این قول عرب گرفته شده که وقتی شتر به سبب مصیبتی بار بار گردنش را بر زمین می‌مالد و فریاد و حَنین سر می‌دهد، می‌گویند: «أدّتِ الناقةُ».

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۵.

۲ـ یعنی همه در ردیه‌ی این آیه داخل هستند (تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵۳- روح المعانی: ۱۶/ ۶۰۴ ـ ۶۰۳).

۳ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۶. ایضاً ن.ک: کشاف: ۳/ ۴۲- تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵۴- روح المعانی: ۱۶/ ۶۰۴.

۴ـ المفردات: ۱۴. ایضاً ن.ک: تاج العروس: ۲/ ۲۸۸- تهذیب اللغة- الصحاح- لسان العرب- روح المعانی: ۱۶/ ۶۰۴.

این ماده به صیغه‌ای دیگر در جای دیگری نیز از «قرآن کریم» آمده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [بقره: ۲۵۵] در این جمله از «آیة الکرسی»، کلمه‌ی «لایَئُودُهُ» از همین ماده است.

خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: این سخن که شما بر زبان می‌آورید (به ذات منزّه خداوند متعال نسبت والدیّت می‌دهید)، یک کلمه‌ی بسیار سنگین و منکری عظیم و هلاک‌کننده است!

تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡه... (۹۰)

تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ... ـ مرجع ضمیر ﴿مِنۡهُ﴾ ، قول کافران است که گفتند: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَـٰنُ وَلَدٗا﴾ [مریم: ۸۸]. کلمات ﴿وَتَنشَقُّ﴾ و ﴿وَتَخِرُّ﴾ عطف بر ﴿تَكَادُ﴾ هستند. ﴿تَخِرُّ﴾ از «خرّ، یخرّ» به‌معنای «چیزی از بالا به پایین افتادن» است. ﴿هَدًّا﴾ از «هدّ» است؛ به‌معنای «تکان خوردن شدید چیزی که در اثر آن از هم بپاشد و درهم فروریزد».[۱]

خداوند متعال در این جا می‌فرماید: از این گفتار مشرکانه‌ی شما که می‌گویید خداوندﷻ دارای فرزند است، نزدیک است آسمان‌ها و زمین از هم بشکافند و کوه‌ها تکه‌تکه و منهدم شوند!

همه‌ی مخلوقات دارای شعور خداشناسی هستند

از این آیه ثابت می‌شود که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها هم دارای فهم درخور خویش هستند[۲] و مقصود این است که این مخلوقات را نباید جماد محض شمرد؛ بلکه همه‌ی آن‌ها با «توحیدِ» خداوند متعال آشنا و به آن معتقد هستند و در برابر «شرک» از خود حسّاسیت نشان می‌دهند. وقتی آنان از این سخن سنگین کافران آگاه می‌شوند، به‌شدت مضطرب می‌گردند؛ چنان که کوه‌ها نزدیک می‌شود بر روی آنان

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۵۷– تاج العروس: ۲/ ۵۴۴– تهذیب اللغة– لسان العرب.
۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۶۰۶.

فروریزند[1] یا از «الله» ﷻ می‌خواهند اجازه دهد تا بر روی آنان خراب شوند.

این درک و شعور مخصوص آسمان و زمین و کوه نیست، همه‌ی جمادات از نوعی شعور برخورداراند؛ چون در جایی دیگر از «قرآن کریم» به تعمیم آمده: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ ...﴾ [اسراء: ۴۴] و در جایی دیگر خطاب به کوه‌ها آمده است: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ ...﴾ [سبا: ۱۰] و در این آیه هم سخن از تأثر شدید آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از شنیدن شرکیات مشرکان است.

از حضرت «عبدالله بن عباس» رضی الله عنهما مروی است که وقتی ظالمی یک مطلب شنیع از قبیل «اتّخاذ ولد»، «داشتن شریک» و امثال این موارد را به خداوند متعال نسبت دهد، همه‌ی آن‌ها از هول آن سخن لرزه بر اندام می‌شوند.[2]

همچنین روایت شده است: کوه‌ها از آن که بر روی‌شان نام و یاد خدای متعال صورت گیرد، از خوشحالی به خود می‌بالند.[3]

وقتی یک عالم در پایه‌ی کوهی برای مردم «توحیدِ» خداوند متعال را بیان کند، کوه و تمام زمین دور و برش مثل انسانی که در وقت خوشی به وجد می‌آید، ذوق و شوق‌شان می‌آید و با شنیدن آهنگ «توحید»، به وجد و رقص درمی‌آیند.

همه‌ی این‌ها دال بر وجود قوه‌ی فهم مخصوص و شعورِ خداشناسی و توان تسبیح و تهلیل خداوند متعال در این مخلوقات می‌باشد.

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۰ ـ ۲۰۹– البحر المحیط: ۶/ ۲۱۸.

۲ـ به روایت طبری در تفسیر با الفاظ «إن الشرك فزعت منه السماوات والأرض والجبال وجميع الخلائق؛ إلا الثقلين، وكادت أن تزول منه لعظمة الله!»: **۸/ ۳۸۳، ش۲۳۹۵۳.**

۳ـ تخریج این روایت موقوفاً از ابن مسعود رضی الله عنه گذشت (تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۷۳). و همچنین «رسول‌الله» ﷺ فرمودند: «ما من صباح ولا رواح إلا وبقاع الأرض تنادي بعضها بعضاً: "يا جارة! هل مرّ بك اليوم عبدٌ صالحٌ صلَّى عليك، أو ذَكَرَ الله؟" فإن قالت نعم رأت لها بذالك عليها فضلاً.» **(به روایت طبرانی در معجم اوسط از انس رضی الله عنه : ش۵۶۲ و در معجم کبیر از ابن مسعود رضی الله عنه موقوفاً: ش۸۴۶۴– و ابن مبارک در الزهد از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه موقوفاً: ش۳۳۳ و از انس رضی الله عنه موقوفاً ش۳۳۵– و ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب الزهد/ باب۱۱، ش۳۵۷۲۱– و بیهقی در شعب الإیمان: باب ۱۰ «محبة الله عزوجل»/ ش۵۳۳، ۵۳۴، ۶۸۰– و ابوالشیخ در العظمة: باب۴۹ «ذکر ساعات اللیل والنهار وعبادة الخلائق فی کل ساعة منها»/ ش۲ (۱۱۷۷)– و ابونعیم در حلیة الأولیاء: ۳/ ۱۴۸ ـ ۱۴۷ و ۴/ ۲۴۲ و ۶/ ۱۷۵ ـ ۱۷۴). این حدیث و احادیث مشابه آن قبلاً نیز گذشت (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۷۳).**

از این آیه و نظایر آن علما استنباط کردند که «الله» ﷻ به تمام کاینات برای معرفت و شناخت ذات یگانه‌ی خویش، عقل و شعور داده است. هیچ کاینه‌ای از کاینات نیست که «الله»ﷻ را به وحدانیت کامله نشناسد و به آن معتقد نباشد؛ ولو آن که از جمادات باشد مثل کوه‌ها و زمین و اجرام آسمانی. و این شناخت و اعتقادشان چنان محکم است که - چنان که این آیه بیان می‌دارد - اگر از کسی کلمه‌ای خلاف «توحید» بشنوند، اگر بدن می‌داشتند، از عظمت الهی و ترس آن سخن لرزه براندام می‌گردیدند و پاره‌پاره و منهدم می‌شدند. همین خنزیر؛ حیوانی که به نجسی معروف است، هم وحدانیت خداوند متعال را بهتر از کسانی مثل «فرعون» و «نمرود» و «هامان» می‌شناسد و بلکه تسبیح و تهلیل خدای ذُوالجَلَالْ را از ما و شما هم بیشتر می‌گوید؛ چه او یک لحظه از این کار غافل نیست؛ در حالی که ما و شما لحظات و بلکه ساعاتی زیاد در غفلت به‌سرمی‌بریم!

آن‌چه این مخلوقات ندارند فقط شعور تکلیف است؛ چون مثل جن و انسان عقل کامل ندارند تا مکلّف گردند.

حال تمام موالید ثلاثه (معادن و نباتات و حیوانات) همین است. آیه‌ی ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ [إسرا: ۴۴] اعلام عام خالق ذُوالجَلَالْ برای تفیهم این حقیقت و دلیل بر این است که این کاینات عقل و شعور خداشناسی و تسبیح دارند و لحظه‌ای هم از تسبیح «الله»ﷻ غافل نیستند؛ هر کدام به زبانی و تسبیحی.

نه بلبل بر گلش تسبیح خوانی است　　که هر خاری به تسبیحش زبانی است

تفاوتی که این مخلوقات با ما دارند، این است که آن‌ها چون ما بار تکلیف بر دوش‌شان نهاده نشده است.(۱)

۱ـ در مورد یکی از دلایل شعور خداشناسی حیوانات و نباتات و جمادات که همانا تسبیح‌گویی آنان است، مؤلف گرامی رحمه‌الله پیش از این بیان مدلّل و شافی داشتند (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۵/ ۴۷۰ الی ۴۷۸ و ۱۳/ ۴۳ الی ۴۵).

أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا (۹۱)

در این آیه بیان می‌فرماید که چرا آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها در شرف سقوط و نابودی قرار می گیرند.

أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ـ یعنی: **به این دلیل که آنان** (مشرکان) **برای «رحمان»** ﷻ **فرزند صدا می‌زنند** (می گویند: خدا فرزند دارد).

یعنی این مخلوقات جامد وقتی این آواز و صدای ظالمانه‌ی‌شان را می‌شنوند، به حدی ناراحت می‌شوند که قریب است از هم بشکافند و ریزه ریزه شوند؛ چون – چنان‌که گفتیم– همه‌ی آن‌ها طبعاً موحّداند و بر مبنای «توحید» طبعی، وحدانیّت و صمدیّت خدای واحد – لَا شَرِيكَ لَهُ– را می‌شناسند.

وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا (۹۲)

وَمَا يَنْبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ـ **و زیبا و لایق شأن «رحمان» نیست که فرزند اختیار کند.**

در این آیه به طور خلاصه می گوید که اصلاً اتّخاذ وَلَد خلاف شأن «الله» ﷻ است؛ چون فرزند برای کسی ضروری است که نیازمند باشد و با فرزند نیازش را برطرف کند و این انسان است که نیاز دارد و بنابراین، باید مال و اولاد داشته باشد. پس این ظالمان که برای خداوند متعال وَلَد قایل‌اند، در واقع او ﷻ را یک ذات نیازمند تصوّر می کنند – مَعَاذَ الله! کیست که خداوند متعال نیاز به او داشته باشد؟!

إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ... (۹۳)

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ ... ـ **نیست هیچ چیزی در آسمان‌ها و زمین؛ مگر آن‌که همه‌شان می‌آیند برای «رحمان» غلام و بنده.**

یعنی همه‌ی این‌ها مخلوق و عبد خداوند متعال هستند. پس این‌ها را چه مناسبت با ذات خداوند متعال که با او نسبت و تعلق ولدیت پیدا کنند و این ادعا را داشته باشند؟!

﴿إِن﴾ نافیه است.

لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا (۹۴)

لَّقَدۡ أَحۡصَاهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدًّا ـ به تحقیق «الله»ﷻ تمام این کاینات را حساب کرده و آن‌ها را شمرده است؛ شمارشی کامل.

یعنی ذات مقدّس «الله»ﷻ تمام کاینات را به قدرت کامل خویش پیدا کرده و حساب تمام ذرّه‌های آن در علمش هست و می‌داند آن‌ها را از چه اجزایی ترکیب کرده و پیدا نموده است. پس وقتی آن‌ها همه مخلوق اویند و تمام کمالات آن‌ها را اوﷻ پیدا کرده، چه نیازی به آن‌ها دارد؟!

وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا (۹۵)

وَكُلُّهُمۡ آتِيهِ ... ـ و تمام این کاینات و تمام مخلوقات، روز قیامت تنها به پیشگاه الهی می‌آیند.

انسان‌ها نیز همین طور؛ هر فرد تنها آورده می‌شود و هیچ کس نمی‌تواند به او کمک کند. فرشته‌ها هم همچنین، جن‌ها و شیاطین هم علیٰ هٰذا القیاس و همه‌ی مخلوقات دیگر تنها و یکی یکی در دربار خداوند متعال حاضر کرده می‌شوند و برای هیچ یک از آنان یاری‌دهنده‌ای نخواهد بود؛ مگر برای کسانی که خداوند متعال بخواهد.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ

هر آئینه آنان که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند، پیدا خواهد کرد برای ایشان رحمن

وُدّٗا ﴿۹۶﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ

دوستی را ● و جز این نیست که آسان ساختیم «قرآن» را به‌زبان تو تا مژده دهی به آن متقیان را و بترسانی به آن

قَوۡمٗا لُّدّٗا ﴿۹۷﴾ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هَلۡ تُحِسُّ مِنۡهُم مِّنۡ أَحَدٍ

گروه ستیزندگان را ● و بسیار هلاک کردیم پیش از آنان از طبقات مردم. آیا می‌بینی هیچ‌کس از آنان را؟!

أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزَۢا ﴿٩٨﴾

یا می‌شنوی از آنان آوازی تنگ؟ ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل، تردید گروهی از مشرکان «اهل کتاب» و غیر «اهل کتاب» و بیان رسوایی و ناکامی اُخروی‌شان بود. حال در این آیه‌های پایانی سوره، در مقابل آنان جزای دنیوی و اُخروی موحّدان کامل را بیان می‌فرماید.(۱)

سبب نزول

درباره‌ی آیه‌ی ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مریم: ۹۶] بعضی از مفسّران قایل به یک شأن نزول هستند و در این مورد سه قول از آنان نقل شده است:

۱- گروهی قایل‌اند: موضوع مهاجران به «حبشه»، سبب نزول این آیه‌ی مبارک قرار گرفت.(۲) یعنی گروه مهاجرانی که همراه با حضرت «عثمان» و حضرت «جعفر بن ابی طالب» رضی الله عنهما با اجازه‌ی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم از «مکّه‌ی مکرّمه» به «حبشه» رفتند. آنان چون خواستند به آن دیار بروند، ابتدا دچار پریشانی گردیدند؛ چون از یک طرف از سرزمین مألوف خویش دور می‌شدند و از طرف دیگر مردمان «حبشه» مسلمان نبودند و فقط تعریف خوبی‌ها و عدل‌گستری و غریب‌پروری پادشاه آن مملکت را شنیده بودند و حتی از او هم مطمئن نبودند؛ چون در هر حال کافر بود و نمی‌دانستند با آنان چه می‌کرد و اگر خود او خوب ثابت می‌شد، نسبت به مردمان آن شهر اطمینان نداشتند و نمی‌دانستند برخورد آنان چطور خواهد بود. «الله» سبحانه وتعالی برای رفع این پریشانی، این آیه‌ی کریمه را نازل فرمود و آنان را بدین خوشخبری تسلّی داد که کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند، خداوند «رحمان» برای آنان در دل بندگان محبت و میل پیدا می‌کند. یعنی آنان هر جا می‌رفتند؛ ولو در ممالک

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۱/ ۲۵۵- تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۰۸- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۰.

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۲۱- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۰ ـ ۶۰۹.

کافران- کافرانی که با آنان عداوت نداشتند - محبت‌شان در قلب آنان جای می‌گرفت و از این بابت نباید پریشان می‌شدند. مسلمانان مهاجر به این خبر الهی تسلّی یافتند.

۲- گروهی دیگر قایل‌اند: سبب نزول آیه، پریشانی حضرت «عبدالرحمان بن عوف» رضی الله عنه، از زمره‌ی «عشره‌ی مبشّره»، هنگام هجرت به «مدینه‌ی منوّره» بود. ایشان رضی الله عنه در «مکّه‌ی مکرّمه» دارای دوستان صمیمی زیادی بود و زمانی که به «مدینه‌ی منوّره» هجرت کرد، از دوستانش دور گردید و غربت در «مدینه» او را دچار پریشانی نمود. این آیه برای تسلّی او نازل گردید.(۱)

در این‌صورت آیه‌ی مورد بحث «مدنی» خواهد بود.

۳- گروه سومی قایل‌اند که آیه در مورد [محبوبیتِ] حضرت «علی بن ابی‌طالب» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ نازل شد.(۲)

«رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم درمورد محبوبیت حضرت «علی مرتضی» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ و ضرورت این محبت برای مؤمنان، خطاب به خود وی فرمودند:

«لا یُحِبّکَ إلا مؤمنٌ، ولا یُبغِضکَ إلا منافقٌ!»(۳) (ای علی! تو را دوست نمی‌دارد؛ مگر مؤمن و با تو بغض نمی‌ورزد؛ مگر منافق!)

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۸۶، ش ۲۳۹۷۰.

۲ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر از ابن عباس رضی الله عنه: ش۱۲۴۸۷ و در معجم اوسط: ش۵۵۱۶- و عقیلی در الضعفاء: ش۲۲۶۶- و دیلمی در مسند فردوس- و ابن مردویه (الدرالمنثور: ۴/ ۲۸۷)- و ثعلبی در الکشف والبیان: ۶/ ۲۳۳. در روایت دیلمی و ابن مردویه و ثعلبی آمده که «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم به «علی» رضی الله عنه دعای محبوب شدن در نزد خدای متعال و حصول مودت در قلوب مؤمنان یاد داد و سپس این آیه در مورد محبوبیت او رضی الله عنه نازل گردید.

۳ـ به روایت ترمذی در سنن از خود علی رضی الله عنه: کتاب المناقب/ باب۲۱، ش۳۷۳۶- و نسایی در سنن مجتبی: الإیمان وشرائعه/ باب۱۹ «علامة الإیمان»، ش۵۰۲۱ و در سنن کبری: ش۸۴۳۳- و احمد در مسند: ش۷۳۱ و ۱۰۶۲- و بغوی در تفسیر: ۴/ ۲۰۷ و در معجم الصحابة رضی الله عنهم: ش۱۸۲۳ و در شرح السنة: ش۳۹۰۸ و ۳۹۰۹- و ابونعیم در الإمامة: ش۳۲- و طبرانی در معجم اوسط از عمران بن حصین رضی الله عنه: ش۲۱۵۶ و از ابن عباس رضی الله عنه: ش۴۷۵۱- و ابن شاهین در شرح مذاهب أهل السنة از أمّ المؤمنین أم‌سلمة رضی الله عنها: ش۱۲۸- و ابویعلی در مسند: ش۲۹۱- و ... .

اهل تشیّع نیز این سبب را برای نزول آیه‌ی مذکور آورده‌اند[۱] که نزد بعضی صحیح است و البته حدیثی که آوردیم، کاملاً صحیح است.

سبب نزول، هر کدام از موارد مذکور یا همه‌ی آن‌ها باشند – و این امکان هست – مفهوم آیه‌ی کریمه در هر صورت عام است.[۲]

تفسیر و تبیین

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ... (۹۶)

خداوند متعال به مهاجران می‌فرماید: از آن که هجرت می‌کنند، پریشانی به خود راه ندهند؛ چون او تعالیٰ برای آنان در دل مردم سرزمین‌هایی که بدان‌جا می‌روند – ولو آن که کافر باشند – محبّت ایجاد می‌فرماید.

إِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... ـ به تحقیق کسانی که ایمان آوردند و اعمال نیک انجام دادند، عنقریب «رحمان» برای آنان محبت ایجاد می‌کند.

«وُدّ» به معنای «محبّت» است. «وَدَّهُ» یعنی «أَحَبَّهُ». «وَدُود» به معنای «دوست‌دار» نیز از همین ماده است. یکی از اسمای خداوند متعال «وَدُود» است و بدین معناست که

این حدیث از علی رضی الله عنه با ارجاع ضمایر به خود ایشان با الفاظ «لایُحِبّنی إلّا مؤمنٌ، ولایبغضُنی إلّا منافقٌ» هم روایت شده است (به روایت مسلم در صحیح: کتاب الإیمان/ باب۳۳، ش۱۳۱ (۷۸)- و نسایی در سنن مجتبی: ش۵۰۲۵ و در سنن کبری: ش۸۰۹۷ ۸۴۳۱ ۸۴۳۲- و ابن ماجه در سنن: المقدمه/ باب۱۱، ش ۱۱۴- و ابن ابی شیبه در مصنف: ش۳۲۷۲۷- و ابن حبان در صحیح: ش ۶۹۲۴- و ...).

با الفاظ «لا یُحبّ علیاً إلّا مؤمنٌ، ولا یبغضهُ إلّا منافقٌ» هم روایت شده است (به روایت طبرانی در معجم کبیر از أُم‌سلمة رضی الله عنها: ش۱۹۳۲۹ و مثل آن ش۱۹۳۲۸- و ابن جزری در مناقب الأسد الغالب: ش۹).

به صیغه‌ای دیگر نیز روایت شده که مؤلف گرامی رحمه الله در مبحث پایانی خواهند آورد.

۱ـ ر.ک: تفسیر عیاشی- تفسیر قمی- مجمع البیان طبرسی: ۶/ ۳۶۲- تفسیر المیزان طباطبایی: ۱۴/ ۱۱۵.

۲ـ به همین معنا در روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۱- و در تفسیر ابوالسعود: ۳/ ۶۰۸.

او سبحانه و تعالی مخلوقات و کاینات خود را دوست می‌دارد.

این جمله‌ی کریمه حاوی چند توجیه است:

۱- یعنی «رحمان» عزّ و جلّ محبوبیت نزد خویش را به کسانی عطا می‌فرماید که ایمان می‌آورند و به اعمال صالح مبادرت می‌ورزند. به‌عبارتی: خدای رحمان انسان‌های صالح را دوست می‌دارد و آنان را به سوی خویش جذب می‌کند.[۱]

یحبّهم و یحبّونه چه اقرار است؟! به زیر پرده نگر خویش را خریدار است!

طبق این توجیه، در این کریمه خداوند متعال انسان‌ها را به این نکته متوجه می‌فرماید که حصول محبت و محبوبیت او سبحانه و تعالی منوط به ایمان آوردن و انجام دادن اعمال صالح - و البته در پرتو و طبق سنّت‌های نبوی - است. کسانی که مستجمع این شرایط باشند، به زودی این محبت فراچنگ‌شان می‌آید.

۲- لفظ «وُدّ» در این‌جا مطلق است؛ یعنی [علاوه بر حصول محبت و محبوبیت الهی]، خداوند متعال آنان را در قلوب مردم هم محبوب می‌گرداند.[۲] در حدیثی هم به این تفسیر اشاره رفته است.[۳]

منظور این است که مهاجران از آن که هجرت می‌کنند، پریشان نباشند؛ چون خداوند متعال برای آنان در دل مردم سرزمین‌هایی که بدان‌جا می‌روند، محبّت پیدا

۱ـ به همین معنا قاضی پانی‌پتی رحمه الله در «تفسیر مظهری» (۴/ ۴۰۹) که آن را به عنوان یک تفسیر محتمل آورده و نظیر قرآنی برای حدیث صحیحِ «ما یزال عبدی یتقرّب إلیّ بالنوافل حتّی أُحبّهٗ» (صحیح بخاری: ش ۶۵۰۲) **گفته است.**

۲ـ این تفسیر هم از حضرت ابن عباس رضی الله عنه و همچنین ضحاک و قتاده رحمهما الله مروی است (به روایت ابن ابی شیبه در مصنف از ابن عباس رضی الله عنه: کتاب الزهد/ باب۲۹، ش۳۵۹۳۲- و عبدالرزاق در تفسیر از همو: سورة «مریم»/ ش۱۷۹۵- و ابن ابی الدنیا در الأولیاء: ش۳۲- و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۴۸۷ و در معجم اوسط: ش۵۵۱۶- و طبری در تفسیر از هر سه و مجاهد: ۸/ ۳۸۵ و ۳۸۶، ش۲۳۹۵۸ الی ۲۳۹۶۷- و هناد در الزهد: ش۴۷۸ و ۴۷۹- و بیهقی در الزهد الکبیر: ۸۰۹ و ۸۲۱ ایضاً تفسیر مجاهد- تفسیر مقاتل).

۳ـ این حدیث را در قسمت «علوم و معارف»، تحت عنوان «محبوبان خدای متعال، محبوب همه‌ی خلایق خواهند بود» بخوانید.

می‌کند و آنان او را دوست خواهند داشت؛ ولو آن که کافر باشند.

(مؤمنان خالص و دوستان خداوند متعال را کافران - کفار غیرمعاند - هم دوست می‌دارند. فقط کفار معاند با مؤمنان سر سازگاری و دوستی ندارند.)

۳- یعنی «رحمان»ﷻ برای آنان اسباب و وسایل محبت را فراهم می‌آورد. به تعبیری: خدای «رحمان» توفیق عمل و بندگی و طاعت به آنان می‌دهد و همین امر عامل محبت و مودّت آنان می‌شود.

فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ ... (۹۷)

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ ... ـ ضمیر ﴿يَسَّرۡنَٰهُ﴾ به «قرآن» راجع است. ﴿لُّدّٗا﴾ («لُدّ») به «انسان لجوج و جنجالی به کثرت اختلاف‌کننده و خصومت‌گر» می‌گویند. در جایی دیگر از «کلام الله مجید» این ماده چنین به کار رفته است: ﴿أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾ [بقره: ۲۰۴]. مقصود از ﴿قَوۡمٗا لُّدّٗا﴾، کافران و بی‌دینان‌اند که بر ضدّ «توحید» و «یکتاپرستی» عَلم خصومت و مخالفت برمی‌افراشند.

معنی آیه این است: پس جز این نیست که ما آسان کرده‌ایم «قرآن مقدّس» را به زبان تو - که به زبان «عربی» نازل کردیمش - تا بتوانی به خوبی به وسیله‌ی آن مژده دهی بندگان پرهیزگار را و بترسانی قومی را که با تو در موضوع «توحید» مخالف و مخاصم خواهند شد.

وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم ... (۹۸)

وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُمۡ مِّنۡ قَرۡنٍ ـ تذکّر می‌دهد که این بدبختان که این قدر در باب «توحید» اختلاف می‌کنند، به این وضع خود مطمئن نباشند؛ چون ما قبل از آنان چه اندازه از قرن‌ها (چندین قرن) را که نافرمان بودند، هلاک کرده‌ایم.

هَلۡ تُحِسُّ مِنۡهُم مِّنۡ أَحَدٍ؟ ـ آیا تو (ای مخاطب!) احساس می‌کنی یکی از آن گذشتگان را که ما هلاک‌شان کرده‌ایم؟

یعنی آیا با حسِ بینایی خود یکی از آنان را می‌بینی؟! و با حس شنوایی خود می‌شنوی که یکی از آنان هست؟! و یا به سایر حواس ظاهری خود می‌دانی یکی از آنان هنوز وجود دارد؟! (هرگز! تو هیچ یک از آنان را نمی‌بینی[۱]؛ چون همه نابود شده‌اند.)

أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزَۢا؟ ـ یا می‌شنوی برای آنان صدایی خیلی پَست؟!

﴿رِكۡزَۢا﴾ («رکز») یعنی «الصّوت الخفی» («صدای پَست») که گوینده خود بفهمد چه می‌گوید و طرف مقابل یا کسی که در کنارش هست، نفهمد. ما در «بلوچی» به این نوع صدا «نڑّ و نار» می‌گوییم. «عرب» به هر چه که مخفی کنند، «مرکوز» می‌گویند. به همین معنا به گنجی که در زمین پنهان است، «رکاز» گفته می‌شود و وقتی کسی سرِ نیزه را در زمین داخل کند و پوشیده سازد، می‌گویند: «**رکز الرّمح**».[۲]

این آیه، کنایه از نابودگردیدن کلّی و گمنام‌شدن آن کافران دارد. می‌گوید: کفاری که قبل از اینان بوده‌اند و مثل اینان نافرمان بوده‌اند، خداوند متعال آنان را چنان هلاک و نابود کرده است که اکنون هیچ احساس نمی‌شود آنان کجا بوده‌اند و در کدام سرزمین زندگی می‌کرده‌اند و هیچ صدایی ولو ضعیف و هیچ نام و نشانی از آنان نیست.

علوم و معارف

▣ محبّت «علی» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ به چه معناست؟ و چگونه تحقق می‌یابد؟

آوردیم که بعضی سبب نزول آیه را محبوبیت حضرت «علی مرتضی» رضي الله عنه می‌دانند که نزد بعضی روایت مربوط به این سبب نزول صحیح هم است؛ و البته حدیث مربوط به ایشان رضي الله عنه که در آن آمده:

۱ـ روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۱.

۲ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۳ ـ ۱۶۲– روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۱.

«لا یُحِبّهُ إلّا مؤمنٌ، ولا یُبغِضهُ إلّا منافقٌ!»[۱]

نزد همه قطعاً صحیح است. یعنی هر که «علی» رضی الله عنه را دوست دارد، حتماً مؤمن و آن که با وی کینه دارد، حتماً منافق است. به عبارتی: نشان و دلیل ایمانِ مؤمن، محبّت حضرت «علی مرتضی» رضی الله عنه، و دلیل و نشانه‌ی نفاقِ منافق، بغض و عداوتش با وی است.

«شیعه» هم در منابع خود این شأن نزول را در مورد آیه‌ی مذکور آورده‌اند و به طبق آن این قول را از حضرت «علی» کرم الله وجهه نقل کرده‌اند که فرمود: «اگر من با شمشیر بر چهره‌ی مؤمن بزنم تا بر من بغض کند، بغض نمی‌کند و در مقابل، اگر به منافق تمام دنیا را بدهم تا دوستم بدارد، دوستم نخواهد داشت.»[۲]

اما در رابطه با این موضوع، باید تعامل خود آن‌جناب کرم الله وجهه و سایر اهل بیت مانند امام «زین العابدین»، امام «ابو عبدالله محمد باقر»، امام «جعفر صادق» و دیگر شخصیت‌های این خانواده‌ی ممتاز رضی الله عنهم را هم ملاک و مد نظر قرار داد.

محبت با حضرت «علی مرتضی» کرم الله وجهه، وابسته به محبّت با تمام اهل بیت و همه‌ی کسانی است که دوستان آن‌حضرت کرم الله وجهه بوده‌اند. این یک پدیده‌ی طبعی و فطری و معقول است که هر کس یکی را دوست داشته باشد، تمام دوستان او و حتی همسایگانش را هم دوست خواهد داشت. کسی منکر این قانون کلّی در طبع و فطرت و عقل انسان نیست.

در واقع این، خاصیّتِ محبّت است که انسان را به حاشیه‌های محبوب می‌کشاند و گاه چنان دامنه پیدا می‌کند که فراتر از بستگان و دوستان و همسایه‌های محبوب، منطقه و دیار او را نیز دوست می‌دارد و بلکه جهت و جانبی را که محبوب زندگی

۱ـ تخریج این حدیث به الفاظ مشابه گذشت (تحت همین آیات/ تحت عنوان «سبب نزول») و با این الفاظ به روایت احمد در فضائل الصحابة رضی الله عنهم از حنطب رضی الله عنه: ش۱۰۶۶- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق- وابن نجار در تاریخ از انس رضی الله عنه.

۲ـ به نقل ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه. ایضاً در تفاسیر شیعه: نور الثقلین- مجمع البیان: ۶/ ۳۶۳ـ ۳۶۲- مستدرک سفینة البحار- أمالی طوسی.

می‌کند هم به نزدش محبوب می‌گرداند. محبت حقیقی همین است. کسی که ادعای محبت با کسی دارد، اما فرزندان یا دوستانش را دوست نداشته باشد، محبّ حقیقی نیست و به این دوستی او «حب نفاقی» می‌گویند!

محبوبیتی که «رسول‌الله» ﷺ به حضرت «علی» كَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ بشارت داد، چیزی است که مؤمنانِ «اهل‌سنّت» به عمل بر آن فایزاند؛ چون آنان صحابه رضی الله عنهم را نیز که محبوبان حضرت «علی مرتضی» رضی الله عنه بودند، دوست می‌دارند. «رسول‌الله» ﷺ اعلان فرمودند:

«أللهَ أللهَ فی أصحابی! ... مَن أحبَّهم، فبِحُبّی أحبَّهم.»[1]

طبق این فرمان نبوی، حضرت «علی» رضی الله عنه تمام اصحاب «رسول‌الله» ﷺ را دوست می‌داشت؛ چون اگر با آنان دوستی نداشت، نتیجه می‌داد که حتماً با «رسول‌الله» ﷺ دوستی نداشته است- مَعَاذَ الله! به عبارتی: خود همین حدیث دلیل بر آن است که فرد فرد صحابه رضی الله عنهم در نزد «علی مرتضی» رضی الله عنه محبوب بودند! حال طبق قانون مسلّم فطری، کسی که با ایشان رضی الله عنه دوستی کند، اما دوستان و معتمدان وی را دوست نداشته باشد، آیا ممکن است او واقعاً آن‌حضرت رضی الله عنه دوست داشته باشد؟ و آیا اگر حضرت «علی مرتضی» كَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ زنده بود، با چنین کسی - کسی که با این همه دوستان وی عداوت داشت - دوستی می‌کرد؟! هرگز؛ هیچ عقلی این را نمی‌پذیرد.[2]

«مجنون» سرگشته که سودای عشق «لیلی» در سر داشت، روزی دیوارهای خانه‌ی او را می‌بوسید. کسی او را دید و گفت: مثل دیوانه‌ها دیوار می‌بوسی؟! گفت:

«أُقبّلُ ذا الجدار وذا الدّیارا»

(من دیوار و خاک‌های این شهر را بوسه می‌زنم)،

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۲۴۶ ـ ۲۴۵).

۲ـ امام ربانی قُدِّسَ سِرُّهُ در نامه‌اش این مطلب را به تفصیل بیان داشته است (ن.ك: «مکتوبات امام ربّانی»: ۱/ ۲۳۰ إلی ۲۳۵، مکتوب ش۸۰ به «میرزا فتح الله حکیم»).

اما بدان که:

وما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب من سکن الدّیارا

(محبّت خود این شهر در قلب من داخل نشده، ولیکن محبت آن کسی که در این شهر ساکن است، قلبم را ربوده و مرا چنین کرده است.)

می‌خواست بگوید: من دیوارهای این شهر را بوسه می‌زنم که جای محبوبم است و چون باد می‌وزد، بوی او را به این دیوارها می‌زند و من از دیوارها بوی او را حس می‌کنم.

روزی دیگر دیدند او پوزه و پای سگ کوی «لیلی» را می‌بوسید. چون به او گفتند: «یک سگ را می‌بوسی؟!» در جواب گفت:

کاین طلسم بسته‌ی مولاست این پاسبان کوچه‌ی لیلاست این

یعنی ای بیچاره! تو چه می‌دانی که چه خبر است؟ می‌گویی این یک سگ محض است؟ خیر؛ من فقط به ظاهر سگ نگاه نمی‌کنم. این نقش طلسم مولای من است. خداوند متعال به او این نقش را داده و چنین خلقش نموده است. من طلسم و نقشه‌ی خداوند متعال را می‌بوسم و ثانیاً او پاسبان کوچه‌ی «لیلا»ی من است. این قدم‌هایش که در کوچه «لیلی» حرکت دارند، لایق‌اند که من آن‌ها را بوسه زنم!

او از فرط این محبت انسانی میل غذا نداشت و لاغر و نحیف شده و به بیابان زده بود. هنگامی که پدرش او را به «حرَمَین» برد و در مقابل «کعبة الله» قرار داد، به او گفت: «فرزندم! تو خودت را نابود و ما را بدنام ساخته‌ای. همه می‌گویند «قیس عامری» چنین و چنان است. اینک «کعبه»ی خداوند متعال و «ملتزم»؛ به «ملتزم» چنگ بزن و دعا کن خداوند متعال محبت لیلی را از دلت بیرون کند.» او «ملتزم» را گرفت و گفت: «الهی تبتُ من کلّ المعاصی، ولکن حب لیلی لَن أترکهُ». پدر توی سرش زد و گفت: «ای بدبخت! به تو می‌گویم دعا کن محبت لیلی از قلبت خارج شود و تو چنین می‌گویی؟!» گفت: «باشد؛ دوباره دعا می‌کنم.» اما این بار هم همان دعا را تکرار کرد. پدر باز توی سرش زد. «مجنون» گفت: «چه‌کار کنم پدر؟! چیز دیگری از زبانم

خارج نمی‌شود. می‌خواهم آن‌چه تو می‌گویی بگویم، اما وقت دعا آن را فراموش می‌کنم و این به‌یادم می‌آید.»

این میزان محبت یک انسان با انسانی مثل خودش است که یک محبت مجازی است! حال وقتی ما و شما با جناب «رسول‌الله» ﷺ محبت داریم، این محبت ما چطور و به چه میزانی باید باشد؟

مقتضای محبت صحیح و حقیقی آن است که نه فقط یاران، که شهر آن‌حضرت ﷺ، «مدینه» و ساکنانش را هم باید دوست داشته باشیم. «رسول‌الله» ﷺ به دلیل محبوبیت «مدینه» و محبوبیت اهل آن در نزد خویش، فرمودند:

«کسی که با اهل مدینه دشمنی ورزد، خداوند متعال او را همچون نمک آب می‌کند!»[۱]

یعنی نابودش می‌کند!

محبت با پیامبر ﷺ حتی مقتضی آن است که با کل قوم ایشان ﷺ، «عرب»ها محبّت داشته باشیم. خود آن‌حضرت ﷺ فرمودند:

«حُبّ العرب من الإیمان.»[۲] **(دوست داشتن عرب، از ایمان است.)**

و به همین دلیل دستور داده بودند در هجو کلی «عرب»های کافر بسیار دقت شود

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه با الفاظ «لا یکید أهلَ المدینة أحدٌ إلّا انماع کما ینماع الملحُ في الماء!»: **کتاب الحج/ فضائل المدینة/ باب۷، ش۱۸۷۷– و مسلم در صحیح از ابوهریره و سعد رضی الله عنهما با الفاظ** «من أراد أهل المدینة ـ و به روایتي: أهل هذه البلدة ـ بسوءٍ أذابهُ الله کما یذوبُ الملحُ فی الماء!»: **الحج/ باب۸۹ «من أراد أهل المدینة بسوء ...»، ش۴۹۲ الی ۴۹۵ (۱۳۸۶ و ۱۳۸۷)– و ابن ماجه در سنن** (مثل روایت مسلم)**: المناسک/ باب ۱۰۴ «فضل المدینة»، ش۳۱۱۴– و احمد در مسند** (مثل روایت مسلم)**: ش۱۵۵۸، ۷۷۴۱، ۸۰۷۵، ۸۳۵۵، ۸۶۷۲ – و نسایی در سنن کبری** (مثل روایت مسلم)**: ش۴۲۶۷، ۴۲۷۹ و از ابوهریره رضی الله عنه: ش ۴۲۶۸– و حاکم در مستدرک از ابوهریره و سعد رضی الله عنهما: ش۸۶۲۸– و ابن عساکر در معجم الشیوخ** (مثل روایت بخاری)**: ش۱۳۴۴– و ... .**

۲ـ به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از جابر رضی الله عنه مرفوعاً– و دیلمی در مسند فردوس. (در سند حدیث کلام شده، اما مؤیدی دیگر از حدیث مرفوع به روایت ابن عباس رضی الله عنهما دارد با الفاظ «بغضُ العرب نفاقٌ» (به روایت طبرانی در معجم کبیر: ش۱۱۱۴۹) **که محققانی مانند علامه عراقی رحمه الله در «محجة القرب إلی محبة العرب» و هیثمی رحمه الله در «مجمع الزوائد» (کتاب المناقب/ باب «ما جاء فی فضل قریش»، ش۱۶۴۶۳) آن را تحسین نموده‌اند– والله أعلم).**

تا مفهوم عام آن - خدای ناکرده - ایشان ﷺ را تحت الشعاع قرار ندهد. آن‌حضرت ﷺ در مقابل هجو مشرکان قریش، وقتی به «حسّان» رضی الله عنه اجازه‌ی مقابله‌به‌مثل داد، از او پرسید:

«در آن صورت با نَسَب من چکار می‌کنی؟»

«حسان» رضی الله عنه گفت: «من شما را از آنان همچون مُو از آرد جدا می کنم.»[1]

«رسول‌الله» ﷺ با آن سؤال به او فهماند که اگر در جایی از شعرهایش هجو به نَسَب ایشان ﷺ برمی‌گشت، برایش هیچی نمی‌ماند وبنابراین، می‌بایست مواظب باشد.

ببینید؛ آن‌حضرت ﷺ این‌قدر هم راضی نیست که کسی قوم مشرکش، «عرب» و خصوصاً «قریش» را به اطلاق تعییب و تعییر نماید؛ پس آیا راضی می‌شود اصحابش را بد بگویند و تعییب نمایند؟ و حضرت «علی» رضی الله عنه چگونه آنان را نامحبوب می‌داشت؟!

حقیقت این است که حضرت «علی» کرّم الله وجهه آن محبوبان خداوند متعال و «رسول‌الله» ﷺ را دوست داشت و حتی حاضر بود برای آنان جانش را قربان کند[2]؛ خصوصاً خلفای ثلاثه رضی الله عنهم که در نزد ایشان از بقیه محبوب‌تر بودند؛ چندان که به مقتضای همین محبّت عمیق، نام هر سه‌ی آنان را بر فرزندان خود نهاده بود. اسم یکی از آنان را «عبدالله» گذاشته بود که نام حضرت «ابوبکر» رضی الله عنه - «عبدالله بن ابی قحافه» - است. اسم یکی را خودِ «ابوبکر» گذاشته بود. «عمر» و «عثمان» هم نام‌های دیگر

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ام المؤمنین عائشه رضی الله عنها: کتاب المناقب/ باب۱۵ «من أحب أن لا یسب نسبه»، ش ۳۵۳۱ و المغازی/ باب ۳۵ «حدیث الإفک»، ش۴۱۴۵ و الأدب/ باب ۹۱ «هجاء المشرکین»، ش۶۱۵۰ و در الأدب المفرد: الشعر/ باب۱، ش۸۶۲- ومسلم در صحیح: الفضائل/ باب۳۴ «فضائل حسان بن ثابت رضی الله عنه»، ش۱۵۶ و ۱۵۷ (۲۴۸۹ و ۲۴۹۰)- وابن ابی شیبه در مصنف از شعبی رحمه الله مرسلاً: الأدب/ باب ۱۱۲، ش۲۶۵۴۱ (۳۸۱)- و بغوی در تفسیر: ۳/ ۴۰۴- و طبرانی در معجم کبیر: ۳۵۰۳- و طحاوی در شرح معانی الآثار: ش۶۹۹۳- و حاکم در مستدرک: ش۶۰۶۳- و بیهقی در سنن کبری- و ... .

۲ـ فداکاری جانبازانه‌ی ایشان و فرزندانش در حفظ خلیفه‌ی سوم، در جریان شورش باغیان مصری معروف است.

فرزندان دیگر او بودند. و باز لخت جگر خود و «فاطمة الزهرا» رضی الله عنها، حضرت «اُم کلثوم» رضی الله عنها را به عقد حضرت «عمر» رضی الله عنه درآورد. حال اگر ایشان رضی الله عنه با آنان دوستی نداشت و یا به قول برخی با آنان عداوت داشت، این اقداماتش چه دلیلی می‌توانست داشته باشد؟

این سؤالی است که قایلان به عداوت «علی» رضی الله عنه با صحابه رضی الله عنهم جواب معقولی برای آن ندارند. به همین دلیل نیز وقتی در مورد همین کارهای آن‌جناب کرم الله وجهه برای‌شان سخن بگوییم، برای نفی استدلال به انگیزه‌های دوستانه، فقط دلایل عام‌فریب ارایه می‌کنند. مثلاً در مورد نامگذاری به اسم خلفا رضی الله عنهم می‌گویند: این یک تدبیر و سیاست بود! و گاه نیز کلماتی بر زبان می‌آورند که حقیقتاً قلب و تن انسان می‌لرزد؛ مثلاً در توجیه تزویج «ام کلثوم» رضی الله عنها به حضرت «عمر» رضی الله عنه می‌گویند: «علی» از «عمر» ترسید و از روی تقیه دخترش را به او داد!

اما این سخنان به هیچ وجه درست نیست. ایشان رضی الله عنه فردی ترسو یا ناتوان نبود که توجیهات مذکور بتواند در حق وی مقبول گردد. مگر واقعاً ایشان رضی الله عنه از خلفای ثلاثه رضی الله عنهم می‌ترسید؛ به حدی که پس از مرگ‌شان هم بر اساس ترس از آنان کارهایش را تنظیم می‌کرد؟! آیا مرد غیرتمند از ترس دشمن و یا در مقابل تهدید او دخترش را به نکاح وی درمی‌آورد؟! هرگز! این کار در هیچ قوم غیوری شدنی نیست و بلکه غیرت یک انسان عادی هم این ذلّت را برداشت نمی‌کند و چنین کسی حاضر می‌شود خونش را بریزند، اما دختر به دشمن ندهد! یک احمق دیگر برای آن که عقیده‌اش را با وجود این موانع راست سازد، می‌گوید: حضرت «علی» رضی الله عنه یک جنّیه نکاح کرده بود و «ام کلثوم» رضی الله عنها دختر همان جنّ است، نه دختر «فاطمه» رضی الله عنها! العیاذ بالله! حالْ شما بگویید چه کسی این احمق‌ها را بفهماند؟!

پس، آنان که با صحابه رضی الله عنهم عناد دارند، هرگز قادر نیستند بر فرمان نبوی «لا یُحِبُّهُ إلا مؤمنٌ، ولا یُبغِضهُ إلا منافقٌ!» عمل کنند؛ چه، محبت با «علی» رضی الله عنه مقتضی است که با صحابه رضی الله عنهم هم دوستی شود و در غیر این‌صورت هرگز نمی‌توان محبوبیت آن‌حضرت رضی الله عنه در نزد خویش را توجیه و اثبات کنند.

از جمله سخنانم که زمانی به ازای آن‌ها مورد بازخواست قرار گرفته بودم، یکی همین موضوع بود. نوشته بودم بعضی از کسانی که می گویند حضرت «علی مرتضی» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ را دوست می‌دارند؛ این دوست داشتن‌شان سیاسی و صوری محض است. سؤال‌کننده از من پرسید: «به گمان تو دوستی ما با جناب «علی» علیه‌السلام یک دوستی سطحی است؟» گفتم: «من نمی‌گویم؛ کتاب‌های شما و افعال و اعمال‌تان بر این امر دلالت می‌کند.» به خشم آمد و گفت: «پس در نظر تو همه‌ی ماها مخالف «علی» علیه‌السلام هستیم؟» گفتم: «باز می‌گویم: من نیستم که چنین می‌گویم. بروید چیزهایی را که نوشته‌اید، بیاورید و نگاه کنید چه گفته‌اید. آن چه نوشته‌اید، در ظاهر و قطعاً دلالت بر دوستی سطحی شما با آن جناب رضی‌الله‌عنه دارند. کتاب‌های‌تان را بیاورید تا من به شما نشان دهم در آن‌ها چه نوشته‌اید.» برای توضیح بیشتر گفتم: «چگونه امکان دارد یکی کسی را دوست داشته باشد، اما با دوستانش دشمنی کند؟!» مرد که دلیل دیگری نداشت، فقط به قدرت زبان تکیه کرد و چیزهای بی‌ربط گفت. به آنان گفتم: «نگران نباشید که شاید ما دشمنان آن بزرگوار کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ باشیم؛ خیر، ما دوستداران درجه‌ی اولش هستیم.»

بیچاره «مجنون» که با «لیلی» دوستی داشت، به دیوارهای کوی «لیلی» و پاهای پاسبان کوچه‌ی «لیلی» که یک سگ بود، بوسه می‌زد. کسانی‌که ایمان دارند و عاشقان واقعی «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هستند، خاک شهر آن‌حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم را می‌بوسند و سرمه‌ی چشمان‌شان می‌کنند؛ تا چه رسد به چیزهای دیگر. عاشقان «مدینه» می‌گویند: ما بر تمام چیزهای دیار محبوب که از آن بوی یار می‌آید، بوسه می‌زنیم؛ بر خرماهای «مدینه»، بر درختان و هیزم‌هایش، بر کوه «اُحد» که صدای گنبد خضرا به آن اصابت کرده و ...! محبت با «علی» کَرَّمَ اللهُ وَجهَهُ هم باید این چنین باشد.

نتیجه‌ی کلام این‌که: هر که ادعای محبّت با شخصی داشته باشد و با متعلقات او محبّت نداشته باشد، در ادعای خویش کاذب است و به این حُبّ، «حب نفاقی» می‌گویند، نه «حب ایمانی».

▣ محبوبان خدای متعال، محبوب همه‌ی خلایق خواهند بود

خداوند متعال در مورد مؤمنان واقعی فرمود: ﴿سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مریم: ۹۶]. یعنی او ﷻ در دل هر چیز محبت آنان را پیدا می‌کند و تمام کاینات آنان را می‌شناسند. تفسیر این آیه‌ی کریمه در یک حدیث آمده است. در آن حدیث صحیح که امام «بخاری»، امام «مسلم»، امام «ترمذی» رحمهم الله و بعضی دیگر از حضرت «ابو هریره» رضی الله عنه روایت کرده‌اند، آمده است:

« «الله» ﷻ وقتی کسی را دوست می‌دارد، «جبریل» علیه السلام را فرامی‌خواند و می‌فرماید: "من فلان بنده‌ام را دوست می‌دارم؛ تو نیز او را دوست بدار!" آن کس نزد «جبریل» علیه السلام محبوب می‌گردد و بعد «جبریل» علیه السلام در همه‌ی آسمان‌ها [از ملأ اعلی تا آسمان دنیا به تمام ملایک] اعلان می‌کند: "«الله» فلان کس را دوست می‌دارد؛ شما هم دوستش داشته باشید!" در پی این اعلان اهل آسمان همگی او را دوست خواهند داشت و سپس مقبولیت او در زمین هم نهاده می‌شود.»(۱)

یعنی وقتی بنده به این درجه‌ی محبوبیت برسد، در زمین هم تمام مخلوقات این ندا را لبّیک می‌گویند؛ حتی ماهی‌ها در آب، مورچه‌ها در زیره صخره‌های سخت، کِرم‌ها در داخل چوب، درندگان مانند شیر و ببر در جنگل و ... او را دوست خواهند داشت و چنانش می‌شناسند که بچه‌های‌شان را.

این ندا را ارواح مردگان هم اجابت می‌کنند؛ چون در برزخ برای‌شان معلوم خواهد شد که امروز فلان بنده مقبول بارگاه حق ﷻ قرار گرفته است.

پس از این اعلان الهی، در کاینات همه یکسان او را دوست خواهند داشت و فقط

۱ـ به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب بدء الخلق/ باب۶، ش۳۲۰۹ و الأدب/ باب ۴۱، ش ۶۰۴۰ و التوحید/ باب۳۳، ش۷۴۸۵- و مسلم در صحیح با الفاظ «إنّ الله إذا أحبَّ عبداً دعا جبريل، فقال: "إنى أحبُّ فلاناً؛ فأحبه!" فيحبّهٗ جبريل، ثم ينادى فى السماء، فيقول: "إن الله يحب فلاناً فأحبوهُ!" فيحبهٗ أهل السماء، ثم يوضع لهُ القبول فى الأرض.»**: البرّ والصلة/ باب۴۸ «إذا أحبّ الله عبداً ...»، ش۱۵۷ و ۱۵۸ (۲۶۳۷)- و ترمذی در سنن: التفسیر/ ومن سورة «مریم»، ش ۳۱۶۱- و مالك در موطا: ش ۱۷۱۰ = ۱۷۴۱ = ۲۷۶۶ = ۳۵۰۶- و نسایی در النعوت: باب ۵۴ «الحب والبغض»/ ش ۸۹ و در سنن کبری: ش۷۷۴۷- و احمد در مسند: ش۷۶۱۴، ۸۴۸۱ ...- و ... .**

جنّ‌ها و انسان‌ها دو فرقه می‌شوند؛ فرقه‌ای اجابت می‌کنند و او را دوست می‌دارند و فرقه‌ای دیگر اجابت نمی‌کنند که مشتمل بر دو طیف، فاسقان و کافران و به طور کلّی کسانی‌اند که لایق محبّت با او نیستند.

▣ توصیه و تذکّر به علما برای به‌دست‌آوردن محبوبیّت

در این جا روی سخنم به بعضی از ملاهایی است که عزّت و محبوبیت خویش را در جاهایی دیگر جز بارگاه خداوند متعال جست‌وجو می‌کنند. به اینان می‌گویم: اگر خبر ندارید پس بدانید که این عزّت و محبوبیت از آسمان به زمین می‌آید و هرگز از زمین به آسمان نمی‌رود که شما برای حصول آن گاهی دستان این حاکم را بوسه می‌زنید، گاهی بینی آن حاکم را پاک می‌کنید، گاهی جلوی این سردار سرتان را خم می‌کنید، گاهی برای ملاقات فلان رییس و مسئول در میان ازدحام مردم عینک خودتان را به شکستن می‌دهید و گاه هم جلوی فلان اداره منتظر ایستاده‌اید تا ده تومان به دست‌تان دهند!

عزّت از این جاها نمی‌آید، از بالا می‌آید. از جانب «الله»ﷻ عزت یا ذلّت برای‌تان رقم زده می‌شود. شما که خواهان عزت هستید، بروید در آن‌جا خودتان را محبوب قرار دهید و از آن‌جا طلبگار عزت باشید. اگر موفق به این کار شدید و شما را پذیرفت، در هر جای دیگر شما را عزیز می‌کند؛ حتی دشمنان خالص‌تان هم شما را دوست خواهند داشت . ما این را سال‌ها تجربه کرده‌ایم. من بارها مورد تهدید قلدران قرار گرفته‌ام و گاه به نزدشان احضار می‌شدم. آن وقت اول به حکم سرشت بشری دچار تشویش می‌شدم، اما به محض آن که در نزدشان حاضر می‌شدم، گویا در مقابل‌شان یک موجود عظیم و مهیب می‌گردیدم و آنان تبدیل به گربه‌هایی ضعیف می‌شدند! و یا گویا من اژدهایی بودم و طرف مقابل مثل یک موش مُرده! خودم از این حالت به حیرت می‌افتادم و اما چون به حقایق پشت پرده می‌نگریستم، متوجه علّت اصلی این وضعیت می‌گردیدم و بعد به خود می‌گفتم: «ای بیچاره! این تو نیستی، بلکه نصرت خداوند متعال و برکت «قرآن» و «حدیث» و آثار دعای اکابر

است که این گونه برایت ظاهر می‌گردد.» این حقیر از عنایات و دعاهای محبوبان الهی بهره‌ور بودم. باز تکرار می‌کنم: این محبت‌ها و ذلّت‌ها همه از بالا می‌آیند؛ پس به آن سو فکر کنید و از همان سو انتظار داشته باشید. علامه «قرطبی» رحمه الله و بعضی دیگر از مفسّران[1] این سخنِ حضرت «هرم بن حیان» رحمه الله[2] را نقل کرده‌اند:

«هر که دلش را به خداوند متعال متوجه کند، خداوند متعال تمام دل‌ها را به سوی او متمایل می‌فرماید [همه او را دوست خواهند داشت].»[3]

پس خودتان را در جلوی هیچ کس جز «الله» عزّوجلّ ذلیل نکنید! برای «الله» سبحانه وتعالی قربانی دهید که همه‌ی قلدرها در مقابل‌تان ذلیل و مردم تابع شما می‌گردند! خداوند متعال در «قرآن» اعلان فرموده است: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [بقره: ۱۵۲].

محبوبیتی که از طرف خداوند متعال برای شخص در قلوب مردم ایجاد می‌شود، نعمت بزرگی است. حضرت «ابراهیم خلیل الله» علیه السلام زمانی که به «مکّه‌ی مکرّمه» آمد، جز یک زن با طفل شیرخواره‌اش هیچ کس را نداشت و باز آن دو را در آن مکان دورافتاده و بی‌آب و علف تنها گذاشت، اما دعا کرد:

﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [ابراهیم: ۳۷].

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۱– تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۰– زاد المسیر: ۵/ ۱۹۸– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۰.

۲ـ «هَرِم بن حیان عبدی بصری». از طبقه‌ی نخستین فقها و محدثان و زهاد بصره. جزو زاهدان هشتگانه‌ی معروف تابعی که عبارت بودند از: «عامر بن عبدالله»، «اویس قرنی»، «هرم بن حیان»، «ربیع بن خثیم»، «ابومسلم خولانی»، «اسود بن یزید»، «مسروق بن اجدع» و «حسن بصری» رضی الله تعالی عنهم. از طرف «عمر فاروق» رضی الله عنه ولایت‌هایی را عهده‌دار بود و از ایشان رضی الله عنه روایت دارد و بزرگانی چون «حسن بصری» رحمه الله از او روایت کرده‌اند. «ابن اثیر» رحمه الله و «ابن عبدالبر» رحمه الله او را از صغار صحابه معرفی کرده‌اند و «صفدی» رحمه الله نیز صحابی گفته است، اما «ابن حبان» رحمه الله و کسانی دیگر به عنوان تابعی معرفی کرده‌اند. سال وفات او را برخی به ابهام از سال۲۶ به بعد گفته‌اند و برخی ۴۶ هجری. (ر.ک: أسد الغابة: ۴/ ۵۹۳– الثقات ابن حبان: ۳/ ۱۱۷– مشاهیر علماء الأمصار: ش۱۱۸۲– الإستیعاب– الوافی بالوفیات: ۲۷/ ۱۹۹– سیر أعلام النبلاء: ۴/ ۴۹ ـ ۴۸– النجوم الزاهرة– الأعلام زرکلی: ۸/ ۸۲).

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از قتاده از هرم رحمه الله با الفاظ «ما أقبل عبدٌ بقلبه إلى الله، إلا أقبل الله بقلوب المؤمنين إليه، حتى يرزقه مودتهم ورحمتهم.»: ۸/ ۳۸۶، ش۲۳۹۶۷ و از خود قتاده رحمه الله: ش۲۳۹۶۶.

ببینید؛ در این دعا فرمود: «**دل‌های بسیاری از مردم را به جانب آنان مایل فرما**»؛ به جانب ساکنان «مکّه» و خود سرزمین دلپذیر «مکّه»! از آن پس تمام دنیا شروع کرد به محبّت با «مکّه» و عشق به «کعبه».

سبحان الله! اثر دعای حضرت «ابراهیم خلیل» علیه‌السلام را ببینید؛ تا امروز و بلکه تا قیامت اثر آن قطع نمی‌شود. این که تا حال ساکنان «مکه» نزد همه محترم‌اند و مردم از هر سوی دنیا به آن سرزمین هجوم می‌کنند، نشانه‌ی محبوبیت آن‌ها است. آری «مکّه» و ساکنانش تا قیامت محبوب قلوب تمام خلایق هستند و این برکت دعای حضرت «خلیل» علیه‌السلام است.

و فرمود: «**و به آنان از ثمره‌ها رزق عطا فرما!**» و می‌بینیم هر چیز که به طور انفراد در جاهای مختلف دنیا پیدا می‌شود، همه در آن شهر گرد آمده‌اند. این هم اثر دعای حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام است. محبوبیت آن مکان به حدی است که حتی در و دیوار «کعبه» و بلکه تمام سرزمین حرم را دربرگرفته است و اصلاً نام «مکّه» را در دهان شیرین گردانیده است!

این نمونه‌هایی از مصادیق «وُدّ» در وعده‌ی ﴿**سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا**﴾ [مریم: ۹۶] است. یعنی «الله» تعالی وقتی بندگان خودش را مخلص فرماید، محبّت آنان را در قلوب تمام کاینات می‌گذارد؛ جز دو طایفه: فاسقان و کافران.

أللّهمّ اجْعَلْنا مِن مُحِبیهم! أللّهمّ اجْعَلْنا منهم! أللّهمّ اجْعَلْنا مِن زُمرتِهم!

أللّهمّ اجْعَلْنا فی زُمرتِهم! آمین!

«شیرازی» رحمه‌الله چه خوش گفته است:

هرگز نمیرد آن‌که دلش زنده شد به عشق　　ثبت است بر جریده‌ی عالم دوام ما

بعضی مراد از «جریده‌ی عالم» در این شعر را «قرآن پاک» و مشیر به وعده‌ی ﴿**سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا**﴾ می‌دانند. و بعضی دیگر «لوح محفوظ» را منظور دانسته‌اند که نام چنان شخصی در آن ثبت است.

حضرت حاج «امداد الله» رحمه‌الله، شیخ العرب والعجم، زمانی که در «دیوبند» و «تهانه

بَوَن» از مکان خود خارج می‌شد، «هندو»ها و «سیک»ها هر کدام به روش خویش و با الفاظ متعارف در نزد خود به ایشان سلام می‌کردند. یکی از او پرسید: «شما همه‌ی اینان را می‌شناسید؟» فرمودند: «هیچ کدام‌شان را نمی‌شناسم؛ با این‌وضع وقتی مرا می‌بینند، با احترام به من سلام می‌کنند.»

حضرت شاه «عبد الرحیم دهلوی» رحمه الله، پدر محترم حضرت «ولی الله دهلوی» رحمه الله نیز همین‌طور بود. غیرمسلمانان به او هم تعظیم و سلام می‌کردند.

از حدیثی که قبلاً آوردیم، ثابت شد که حیوانات هم انسان‌های کامل را دوست دارند. برخی از آن انسان‌ها چنان‌اند که گاه حیوانات به روش خویش مثلاً با تکان دادن سر یا دم یا حرکاتی دیگر به آنان ادای احترام می‌کنند و گاه از آنان فرمان می‌برند و به خدمت‌شان درمی‌آیند.(1) سُبحانَ الله!

۱ـ فرمان‌بری وحوش از بندگان کامل و خدمت به آنان، در وقایع مربوط به صحابه رضی الله عنهم هم ثبت شده است. از آن جمله این چند واقعه است:

(۱) واقعه‌ی مربوط به حضرت «عقبة بن نافع» رضی الله عنه. ایشان برای احداث شهر «قیروان» در «تونس» یک جنگل دورافتاده را در نظر گرفت که از قضا پر از حیوانات وحشی و درنده و خزندگان خطرناک بود. همراه با صحابه‌ی موجود در لشکر به دعا پرداخت و سپس با صدای بلند خطاب به حیوانات جنگل گفت: «أيتها السباع والحشرات! نحن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم؛ إرحلوا عنا! فإنا نازلون. فمن وجدناهُ بعد، قتلناهُ!» (با شما هستیم درندگان و حشرات جنگل! ما اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم هستیم. از ما دور شوید و بروید! چون ما قصد داریم همین جا منزل کنیم. از این لحظه به بعد هرکس را ببینیم، خواهیم کشت!) (به روایت طبری در تاریخ: ۴/ ۱۷۸ (حوادث سنه‌ی ۵۰)- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق- و به نقل ابن اثیر در الکامل: ۳/ ۱۸۴- و حموی در معجم البلدان- و ذهبی در سیر أعلام النبلاء). لحظاتی بعد از این اعلام، درندگان توله‌های‌شان را به دندان گرفته و گرگ ها بچه‌های شان را در کنار و مارها با بچه های ریز و درازِ خود خزان خزان، از جنگل خارج شدند! و این کرامت صحابه رضی الله عنهم باعث اسلام بسیاری از بربرها هم گردید. (آثار البلاد قزوینی: ۲۴۲ (مطلب مربوط به شهر قیروان)- معجم البلدان: ۴/ ۴۷۷- البداية والنهاية: ۸/ ۴۸). (مؤلف گرامی رحمه الله نیز این قصه را به اختصار در همین کتابش (تبیین الفرقان: ۶/ ۳۱۸) آورده و در سوره‌ی «لقمان»، تحت آیه‌ی ۲۰ نیز تکرار خواهد کرد).

(۲) واقعه‌ی مربوط به «سفینه» رضی الله عنه، غلام آزادکرده‌ی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم. او در یکی از سفرها راهش را گم کرد. در آن اثنا شیری ظاهر شد و در پهلوی وی حرکت کرد و در جایی که ایشان به انحراف می‌رفت، با کشیدن بدن بر پهلویش او را به مسیر صحیح می‌کشاند تا آن که ایشان راه را یافت. بعد از آن شیر به معنای وداع چند بار آهسته غرید و راهش را گرفت و رفت. (به

شیخ «سعدی» رحمه الله آورده است: درویشی دیدم که بر پلنگی سوار بود و به طرف من می‌آمد. از هول آن منظره در جایم خشکم زد! آن درویش چون مرا دید که از ترس، نای راه رفتن را هم از دست داده‌ام، تبسم کرد و گفت: تو هم مثل من مطیع اوامر خداوند متعال باش تا همه‌ی مخلوقات مطیع تو شوند!

«سعدی» رحمه الله در شعرش این واقعه را چنین بازگو کرده است:

یکی دیدم از عرصه‌ی رودبار   که پیش آمدم بر پلنگی سوار
چنان هول از آن حال بر من نشست   که ترسیدنم پای رفتن ببست
تبسم‌کنان دست بر لب گرفت   که سعدی مدار ز آنچه دیدی شگفت
تو هم گردن از حکم داور مپیچ   که گردن نپیچد ز حکم تو هیچ[1]

درواقع آن درویش به «سعدی» رحمه الله گفت: به مرتبه‌ی محبت دست پیدا کن؛ کارت سهل خواهد شد.

و همچنین آمده است: یکی در جایی دید:

روایت عبدالرزاق در مصنّف: ش۲۰۵۴۴- و بزار در مسند: ش۳۸۳۸- و طبرانی در معجم کبیر: ش۶۴۳۲- و حاکم در مستدرک: ش۴۲۳۵ و ۶۵۵۰- و ابن اثیر در اسد الغابة: ۲/ ۳۲۴ – و بغوی در معجم الصحابة رضی الله عنه: ش ۱۱۹۵ و ۱۱۹۶- و ابونعیم در معرفة الصحابة رضی الله عنه: ش۳۱۰۲ = ۳۵۱۰ و در حلیة الأولیاء- و بیهقی در الإعتقاد والهدایة: باب «القول فی کرامات الأولیاء» و در دلائل النبوة).

(۳) واقعه‌ی مربوط به حضرت «عبدالله بن عمر» رضی الله عنهما. ایشان در یکی از سفرها جایی متوجه ازدحامی گردید. لحظه‌ای بعد دریافت که شیری از بیشه خارج گردیده و در محل عبور و مرور مردم نشسته و موجب ترس آنان شده است. ایشان رضی الله عنه از حیوان سواری‌اش پیاده شد و مستقیم به سوی شیر رفت. چون کاملاً به شیر نزدیک شد، گوشش را گرفت و در حالی که او را سرزنش می‌کرد، از آن محل دور ساخت! (حیاة الحیوان الکبری دمیری به نقل از ابن سبع سبتی در «شفاء الصدور»: ۶/۱).

۱ـ بوستان: ۲۴ (باب اول/ حکایت۱)- طبع کراچی، پاکستان، «مکتبة البشری»، ۱۴۳۶هـ . = ۲۰۱۵م. (در نسخه‌ی «محمد علی فروغی»، چاپ ایران، نشر «انتشارات ماهابه»، ۱۳۸۷ هـ . ش. این ابیات وجود ندارند و به جای آن در «دیباچه» قصه‌ای که مؤلف گرامی رحمه الله بعد از این آورده، آمده است).

که صاحبدلی بر پلنگی نشست همی راند راهوار و ماری به دست

و بیننده از دیدن آن منظره تعجب کرد. از آن صاحبدل علت مطاع‌بودنش را پرسید و خواست او را هم بدان مرتبه راه نماید. آن مرد نیک‌سرشت به وی گفت:

[بگفت: ار پلنگم زبونست و مار وگر پیل و کرکس، شگفتی مدار]
تو هم گردن از حکم داور مپیچ که گردن نپیچد ز حکم تو هیچ[1]

گویی به او گفت که مگر خبر نداری هر که مطیع فرمان‌های حکم خداوند متعال باشد، همه‌ی مخلوقات مطیعش می‌گردند. من هم گردن از حکم داور نپیچیده‌ام؛ پس چرا شیر، پلنگ، فیل، کرکس، مار و ... از من اطاعت نکنند؟! تو هم گردن از حکم آن سر مپیچ که همگی رام تو خواهند شد.

این محبوبیت و مطاع‌بودن، تجلّی همان مرتبه‌ی محبّت است.

خلاصه، این آیه، یک آیه‌ی عظیم الشأن و حاوی بزرگ‌ترین مژده برای مؤمنان است. این سؤالِ همیشگی بعضی از ملاها که «انسان چکار کند محبّت «الله»جَلَّ‌جَلالُه در قلبش پیدا شود و «الله»جَلَّ‌جَلالُه هم او را دوست داشته باشد؟» جوابش همین است که در این کریمه به آن راهنمایی شده‌ایم؛ باید آن‌طور که حق ایمان است، ایمان بیاوریم؛ ایمانی که خداوند متعال می‌خواهد و در کنار آن عملی نیز انجام دهیم که مورد پسند «الله»سُبحانَهُ‌وَتَعالی و رسول او - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - باشد. با این دو شرط عنقریب خداوند متعال با ما محبت خواهد داشت؛ هم خودْ ما را دوست می‌دارد و هم در قلوب تمام مخلوقات دوستی ما را ایجاد می‌فرماید.

▣ با یک محبوب الهی محبت ورزید؛ نزد همه‌ی محبوبان محبوب می‌شوید!

خاصیت محبت آن است که اگر به جایی پیونـد بخورد، به تمام متعـلقات محبوب

۱ـ بوستان: ۶۹ (دیباچه/ آخرین ابیات)- چاپ ایران، نسخه‌ی «محمد علی فروغی». (در نسخه‌ی «مکتبة البشری» این ابیات در جایی که ذکر کردیم، وجود ندارند و به جای آن در باب اول ابیاتی که قبلاً ذکر شد، آمده است).

سرایت می‌کند. به همین سبب وقتی کسی با یک ولی محبت کند، تمام اولیاء الله - اعم از اولیای زنده و اولیای مرده - به طور یکسان او را دوست می‌دارند. علّتش این است که محبت هر ولی از یک طرف با خداوند متعال گره خورده و از طرف دیگر محبّت همه‌ی آنان وابسته به محبت با نبی خداوند متعال - ﷺ - است و متقابلاً محبّت نبی ﷺ وابسته به «الله» ذُوالجَلَالْ می‌باشد. با این وضع وقتی تو با یکی از این مُحبّان و محبوبان محبّت می‌کنی، همه‌ی آنان تو را دوست خواهند داشت. پس از آن برای همیشه زنده خواهی شد. نزد صوفیان این حالت در مراحل تدریجی خویش، «فنا فی الشیخ»، «فنا فی الرّسول» و «فنا فی الله» گفته می‌شود.

شخصیتی مثل حضرت مولانا «عبدالمالک صدّیقی» رحمه‌الله[۱] که مشرّف به سلام نبی کریم ﷺ گردیده و تا سی سال مدعوی آن‌حضرت علیه‌السلام برای زیارت مرقد پاکش بود[۲]، به حقیری همچون من می‌گفت: «چون در قلب مرشد خود محبوبیت یافته‌ای، لاجرم به نزد هرکس محبوبی و در دل ما نیز این چنینی!» و فرموده بودند: «آن‌قدر با تو محبت دارم که دلم می‌خواهد هر سال بیایی و هر دم نزد من باشی!» یک سال که من نرفتم، ایشان خود تا «کویته»[۳] آمد و بعد پیغام فرستاد: «من تا «کویته» آمدم. چون به دیار شما نزدیک بود؛ گفتم شاید تو می‌آیی، اما نیامدی!» سبحان الله! این‌قدر محبت! حال من به شما می‌گویم: فقط در یک دلِ محبوب، محبوبیت پیدا کنید و خودتان را در آن جای دهید و عاشق و محب او باشید؛ خواهید دید که تمام اولیا شما را دوست خواهند داشت و گاه به خواب‌تان می‌آیند و هر کدام به شما می‌گویند: تو از آن منی!

۱ـ زندگی‌نامه‌ی مختصرش قبلاً گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۲۷، پانوشت۲؛ چاپ: ۱۳۹۷ و ۴/ ۲۵؛ چاپ: ۱۳۸۹).

۲ـ نبی اکرم ﷺ در خواب به ایشان پیام داده بودند هر سال به زیارت آن‌حضرت ﷺ بیاید و فکر چگونگی تدارک مسافرتش را نداشته باشد که به اذن الله تعالی خود ردیف خواهد شد. ایشان رحمه‌الله به برکت این دعوت آن‌حضرت ﷺ، در سی سال آخر زندگی‌اش هر سال موفق به زیارت حرمَین شریفَین می‌شد.

۳ـ مرکز ایالت «بلوچستان» پاکستان.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسیر و تبیین «سوره‌ی طٰهٰ»

«سوره‌ی طه» مکّی است

و دارای صدوسی‌وپنج آیه و هشت رکوع می‌باشد

مشخصات سوره‌ی مبارکه‌ی «طٰهٰ»

این سوره‌ی مبارکه، مسمّا به **«طٰهٰ»** است و این نامِ مشهور آن است. نام دوّم آن **«کلیم»** است.[1]

«سوره‌ی طه» به اتفاق علما «مکّی» است.[2] بعضی چند آیه از آن را استثناءاً «مدنی» گفته‌اند[3] و طبق این قول، مکّی‌بودن آن به اعتبار اکثرش است.[4]

تعداد آیه‌های سوره در مصحف‌های شامی، ۱۴۰ و در مصحف کوفی، ۱۳۵ و در حجازی، ۱۳۴است.[5]

ربط و مناسبت «سوره‌ی طٰهٰ» با سوره‌ی پیشین

این سوره‌ی مبارکه به چند طریق با «سوره‌ی مریم» مرتبط است؛ بدین شرح:

۱ـ سخاوی در جمال القراء (به نقل سیوطی در الإتقان: ۲/ النوع السابع عشر/ فصل۳).

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴ ـ ۲۲۳- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۳.

۳ـ منظور آیه‌ی ﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ﴾ (طه: ۱۳۰) است (الإتقان: ۱/ النوع الأول/ فصل۳- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۵) و علامه «سیوطی» ﷫ آیه‌ی ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ (طه: ۱۳۱) را هم بر مبنای حدیثی که بزار و ابویعلی از ابورافع ﷺ روایت کرده‌اند، در ردیف آیه‌ی قبل «مدنی» دانسته است (الإتقان: ۱/ النوع الأول/ فصل۳).

۴ـ روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۵.

۵ـ همان. (فراموش نشود - همچنان که قبلاً تذکر داده شده - اختلاف در تعداد آیه‌های یک سوره و یا کل «قرآن»، به دلیل اختلاف قرّا و ناقلان در ابتدا و انتهای بعضی آیات است، و به معنای کمی و بیشی خود آیه‌ها نیست).

۱- در آن سوره، قصه‌ی چند تن از انبیا علیهم‌السلام بیان شد که بعضی از آن‌ها مفصل بود و مربوط به حضرات «زکریا»، «یحیی» و «عیسی» علیهم‌السلام بودند و بعضی دیگر نه زیاد مفصّل و نه خیلی مختصر و بلکه متوسط که قصه‌های حضرت «آدم» علیه‌السلام و حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام بود و از بعضی انبیای دیگر بسیار مجمل و گذرا یاد شده بود که پیامبر اولو العزم حضرت «موسی» علیه‌السلام و چند نبی دیگر بودند.[۱] حال در این سوره از میان آن پیامبران، قصه‌ی «آدم» علیه‌السلام کمی مفصل‌تر و قصه‌ی حضرت «موسی کلیم الله» علیه‌السلام با کمال تفصیل و ذکر جزییات بیان می‌گردد.[۲]

لازم به ذکر است که این سوره بیش از هر سوره‌ی دیگر بیان تفصیلی داستان حضرت «موسی» علیه‌السلام را دربر دارد.

۲- در «سوره‌ی مریم» داستان کسانی را بیان فرمود که تابع کتاب حضرت سیّدنا «موسی» علیه‌السلام بودند؛ یعنی حضرت «زکریا» و حضرت «یحیی» علیهماالسلام . در این سوره داستان خود حضرت «موسی» علیه‌السلام را بیان می‌فرماید.

۳- همچنان‌که مضمون کلّی سوره‌های قبل («إسرا» و «کهف» و «مریم») سه مسأله‌ی «توحید» و «نبوت» و «معاد» بود، در این سوره نیز چنین است. عمدتاً قصه‌ی هر یک از انبیا حاوی و مبیّن دو موضوعِ «توحید» و «نبوّت» می‌باشد. به همین مناسبت مبدأ این سوره نیز با بیان «توحید» آغاز می‌شود: ﴿**لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ**﴾ [طه: ۶].

۴- در خاتمه‌ی سوره‌ی گذشته خداوند متعال پیامبرش را بدین سخن تسلّی داد که «قرآن مقدس» را بر زبان تو آسان کرده‌ایم تا به آسانی متّقیان را تبشیر و معاندان را انذار نمایی. در ابتدای این سوره‌ی مبارکه نیز باز همین مورد را جهت تسلّی آن‌حضرت علیه‌السلام ارایه می‌کند. در ابتدای «اسلام» آن‌حضرت علیه‌السلام در جهت بندگی خداوند متعال زحمات و تکالیف زیادی را متحمل می‌شد. خداوند متعال او را راهنمایی و تسلی

۱- یعنی حضرات «اسماعیل»، «اسحاق»، «یعقوب»، «هارون» و «ادریس» علیهم‌السلام.
۲- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۵.

فرمود که این‌قدر خودش را در مشقت و ناراحتی و پریشانی نیندازد که نزول «قرآن» بر وی برای تحمل مشقت نیست و با آن فقط باید دیگران را مورد تذکیر قرار دهد.[1]

۵- خاتمه‌ی آن سوره در بیان محبوبیت موحّدان و اصحاب طاعت در نزد «رحمان»ﷻ بود: ﴿سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مریم: ۹۶] که گفتیم حکم آن برای تمام مؤمنان عمومیت داشت. حال در مبدأ این سوره، سخن از محبوبیت عموم خارج می‌شود و اول به شأن محبوبیت «رسول‌الله» ﷺ اختصاص می‌یابد و اندکی بعد از آن نیز محبوبیت حضرت «موسی» علیه‌السلام بیان می‌گردد.

۶- در سوره‌های «بنی‌اسراییل» و «کهف» و «مریم» قصه‌های عجیبی بیان شده بود. در این سوره نیز یک قصه‌ی جالب بیان شده که داستان زندگی پر نشیب و فراز حضرت «موسی» علیه‌السلام است.

۷- در «سوره‌ی مریم» بیان دعای حضرت «زکریا» علیه‌السلام بود که از خداوند متعال خواست به وی فرزندی صالح عطا فرماید. در این‌جا بیان دعای حضرت «موسی» علیه‌السلام است که از خداوند متعال وزیری برای شرکت در پیامبری‌اش و یاری او در راستای دعوتش خواست.

۸- و بالآخره باید گفت که ترتیب نزول این دو سوره نیز این‌چنین بوده است؛ اول «سوره‌ی مریم» نازل گردید و بعد، «سوره‌ی طٰه».

فضایل سوره‌ی مبارکه‌ی «طٰه»

این سوره دارای فضایل زیاد است. «دارمی» رحمه‌الله به روایت از حضرت «ابوهریره» رضی‌الله‌عنه آورده است: «رسول‌الله» ﷺ فرمودند:

«الله تعالیٰ دو هزار سال پیش از پیدایش آسمان‌ها و زمین سوره‌های «طٰه» و «یٰسٓ» را خواند. چون ملایک شنیدند، گفتند: مبارک باد امّتی راکه این کلام برای آنان فرود می‌آید! مبارک باد سینه‌هایی راکه آن را حفظ می‌کنند و در خود جای می‌دهند! و مبارک زبان‌هایی

۱ـ به همین معنا در البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴.

که آن را تلاوت می‌کنند!»[۱]

فرشتگان در «لوح محفوظ» دیده بودند که خداوند متعال مخلوقی به نام «انسان» خواهد آفرید و این «قرآن» بر امتی از آنان نازل خواهد گشت. به همین دلیل چنین گفتند. خداوند متعال با صدای بی‌مثل و مانند خویش در ملأ أعلیٰ این سوره را تلاوت کرد و این اولین باری بود که این سوره‌ها به سمع ملایک رسید و آنان از صدای تلاوت «الله» ﷻ لرزه بر اندام شدند و از شنیدن «قرآن» با صوت الهی لذّت بردند و به استغراق فرو رفتند.

در روایتی که از حضرت «ابو اُمامه» رضی الله عنه منقول است، خصوصیّتی دیگر از این دو سوره ظاهر می گردد. می‌دانیم که در بهشت تکلیف از بهشتیان برداشته می‌شود. یعنی آنان در آن دیار خلود مکلّف به نماز و روزه و سایر عبادات نمی‌شوند و ضرورت هیچ چیز دیگری جز تسبیح و تهلیل و ذکر «الله» ﷻ را نخواهند داشت و از تسبیح و یاد خداوند متعال هم لذّت می‌برند. در روایت حضرت «ابو اُمامه» رضی الله عنه آمده است که «قرآن» هم تماماً از بهشتیان برداشته می‌شود؛ مگر دو سوره‌ی «طه» و «یس».[۲]

۱ـ **به روایت دارمی در سنن از ابوهریره** رضی الله عنه **با لفظ** «ألف عام» (هزار سال) **به جای** «ألفی عام» (دو هزار سال)**: کتاب فضائل القران/ باب ۱۹ «فی فضل سورة طه و یس»، ش۳۴۱۴ = ۳۴۱۷ = ۳۴۷۷ و در مسند: ش ۳۴۵۷- و ابن زمنین در اُصول السنة با الفاظ** «قبل ان يخلق آدم بألف عام»**: باب۳/ ش۲۹- و لالکایی در إعتقاد أهل السنّة** (مثل روایت ابن ابی زمنین اما به اختصار)**: ش۳۶۹- و طبرانی در معجم کبیر** (مثل روایت ابن ابی زمنین)**: ش ۱۰۲۰ و در معجم أوسط: ۳/ ۳۷۵، ش۴۸۷۶- و بیهقی در شعب الإیمان** (مثل همان)**: باب نوزدهم/ «فی تعظیم القرآن»/ فصل «فی فضائل السور و الایات»، ش ۲۴۵۰ و در الأسماء والصفات: ش۴۷۸- و ابن بطه در الإبانة** (مثل همان)**: ش۲۰۳۲- و دینوری در المجالسة** (مثل همان)**: ش۱۴- و تمام رازی در الفوائد** (مثل همان)**: ش۳۰۳ الی ۳۰۵ (۲۹۱ الی ۲۹۳)- و ابن خزیمه در التوحید** (مثل ترجمه‌ی متن؛ به استثنای لفظ «قبل أن يخلق آدم» به جای «قبل أن يخلق السماوات والأرض»)**: ش۲۳۶- و ابن ابی عاصم در السنة** (مثل روایت ابن خزیمه)**: باب۱۳۶/ ش۴۹۲ = ۶۰۷- و دیلمی در مسند فردوس** (مثل روایت ابن خزیمه)**: ش۶۰۱- و ثعلبی در تفسیر** (مثل روایت ابن خزیمه)**: ۶/ ۲۳۵- و ابونعیم در تاریخ اصبهان** (مثل روایت ابن خزیمه اما به اختصار)**: ۱/ ۲۵۵- و ابن عساکر در تاریخ کبیر** (یک جا مثل روایت ابن خزیمه: تحت «خشنام بن بشر بن عنبر» و یک جا مثل روایت ابن ابی زمنین: تحت «علی بن حسین بن محمد بن هاشم»)**. (نقل مؤلف** رحمه الله **از قرطبی** (تفسیر:۱۱/ ۱۶۴) **است).**

۲ـ **به روایت ابن مردویه از ابوامامه** رضی الله عنه **مرفوعاً (الدر المنثور: ۴/ ۲۸۸)- و به نقل ماوردی در تفسیر از ابن عباس** رضی الله عنه **مرفوعاً (تفسیر ماوردی: ۵/ ۳۵)- و ثعلبی در تفسیر از حسن** رحمه الله **مرسلاً: ۶/ ۲۳۵- و**

این حدیث را صاحب «روح» نقل کرده است[1] و از آن برمی‌آید که بهشتیان جز این دو سوره چیزی از این کتاب بزرگ نخواهند خواند. اما این روایت تا حدودی ضعیف است، و [به فرض صحت] منظور از آن، کسانی‌اند که در آن‌جا تمنّای «قرآن کریم» را نداشته باشند، که فقط این دو سوره به آنان داده می‌شود، اما کسانی که در جنت تمنّای تمام «قرآن کریم» را بکنند، به آنان تمام این کتاب داده می‌شود.

خداوند متعال این دو سوره را به تمام بهشتیان الهام می‌کند و همه آن را بلد خواهند شد و بار بار می‌خوانند و از خواندن آن لذت می‌برند؛ لذتی که در جنب آن تمام نعمت‌های دیگر بهشت را فراموش می‌کنند. لذت نعمت‌های دیگر در مقابل لذت صدای این دو سوره، در حد لذت یک غذای معمولی در مقابل خوشمزه‌ترین و باکیفیت‌ترین غذاها، تنزّل می‌یابند!

(در بعضی روایات آمده است: «بهشتیان در هر هفته روز جمعه خداوند متعال را زیارت می‌کنند»[2] و آمده است که در لقای الهی خداوند متعال برای‌شان با صدای بلا کیف خویش «قرآن» می‌خواند. آنان از این لقا و صدای الهی لذتی فراتر از لذت تمام نعمت‌های بهشت احساس می‌کنند.[3] و تا زمانی که آن آواز در گوش‌شان

ابونعیم در حلية الأولياء از شهر بن حوشب رحمه الله مرسلاً: ۶/ ۶۱- و قاسم بن سلام در فضائل القرآن از همو مرسلاً: ۴۰۲.

۱ـ **روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶.**

۲ـ **به روایت آجری در تصدیق النظر از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ** «إن أهل الجنة يزورون ربهم عز وجل في كل يوم جمعة في رمال الكافور.»: **ش۴۴-و ابن مبارک در الزهد از ابوامامه رضی الله عنه موقوفاً با الفاظ** «يزورون الله في الجمعة مرتين»: **ش۲۴۲- و ابن ابی الدنیا در صفة الجنة** (مثل روایت ابن مبارک): **ش ۹۵- و دیلمی در مسند فردوس از جابر رضی الله عنه مرفوعاً: ش۸۸۰- و ابن عساکر در تاریخ کبیر از همو: ۵۴** (مجلد ۲۷)**/ ۴۰ (درباره‌ی سند دیلمی و ابن عساکر کلام شده).**

در روایتی دیگر ملاقات پروردگار عز وجل در هر روز دوبار آمده است (مذکور در پانوشت بعد) و در روایات صحیح دیگر دو بار در هر روز برای برترین‌ها گفته شده است. (به روایت احمد و ترمذی و بیهقی در البعث والنشور و دارقطنی در الرؤية و ابن ابی الدنیا در صفة الجنة و عبد بن حمید و بغوی در شرح السنة و تفسیر). علما در تطبیق این روایات وجوهی بیان داشته‌اند.

۳ـ **به روایت حکیم ترمذی در نوادر الأصول از بریده رضی الله عنه مرفوعاً با الفاظ** «أن أهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين، فيقرأ عليهم القرآن، وقد جلس كلُّ امرئٍ منهم مجلسه على منابر الدُّرِّ والياقوت والزمرّد والذّهب والفضّة بالأعمال، فلا تقرّ أعينهم قط كما تقر بذالك، ولم يسمعوا شيئاً أعظم منه، ولا أحسن منه، ثم

هست، هوای بهشت و هیچ یک از نعمت‌هایش در سرشان نمی‌آید و چون صدا قطع شود، کم‌کم به خود می‌آید و می‌دانند که در بهشت هستند و از نعمت‌های گوناگون دیگری هم برخوردارند.)

یکی دیگر از فضایل این سوره را این نکته هم می‌توان دانست که حضرت «عمر فاروق» رضی الله عنه - که زمانی علمبردار «کفر» و از بزرگان کفار بود - در اسلام‌آوردن خویش مرهون همین سوره‌ی مبارکه است. ایشان رضی الله عنه با شنیدن و خواندن همین سوره ایمان آورد که قصّه‌اش معروف است و ما در این جا آن را می‌آوریم.

حضرت «عمر» رضی الله عنه با خواندن «سوره طه» ایمان آورد

آمده است: یک‌روز «ابوجهل» ملعون مردم را گرد آورد و خطاب به آنان گفت: «ای قریش! آیا شما دست روی دست گذاشته‌اید و «محمد» (صلی الله علیه وسلم) در همین شهر ما، «مکه»، به لعن و طعن خدایان ما و شما می‌پردازد؟! آیا کسی نیست او را بکشد؟» «عمر» رضی الله عنه از جمله کسانی بود که در آن‌جمع حضور داشت. گفت: «من حاضرم او را بکشم ای ابا الحِکَم!» سپس به محل بت‌ها رفت و از آن‌ها برای نابودی آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم استمداد نمود.[1]

او شمشیرش را حمایل نمود و به قصد کشتن «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم بیرون آمد. در مسیر به «نُعیم بن عبدالله» رضی الله عنه که ایمان آورده بود، برخورد. او متوجه خشم و جلال «عمر» رضی الله عنه گردید و حدس زد خبری هست. از او پرسید: «قصد کجا و چه کاری داری؟» گفت: «می‌خواهم بروم «محمّد» (صلی الله علیه وسلم) را بکشم که در میان ما اختلاف ایجاد کرده و دین ما را به باد تعییب گرفته و خدایان‌مان را بد می‌گوید.» «نعیم» رضی الله عنه به نصیحت او پرداخت و تذکر داد: «فکر می‌کنی اگر دست به چنین کاری بزنی، بنی‌هاشم - و به روایتی: بنی عبد مناف - به حال خود رهایت می‌کنند؟!» «عمر» رضی الله عنه

ينصرفون إلى رحالهم قريرة أعينهم، ناعمين إلى مثلها من الغد.».

۱ـ تا این جا تلخیصاً منطبق با بیان مؤلف روح البیان: ۳/ ۲۸۱. (در منابع روایی به این قسمت دست نیافتیم).

به سخنان «نعیم» وقعی ننهاد و بلکه بر وی نیز خشم گرفت. «نعیم» رضی الله عنه گفت: «پس بدان که اسلام در خانواده‌ی خودت هم راه یافته و آنان هم دین تو را ترک داده‌اند.» «عمر» رضی الله عنه به شنیدن این خبر جا خورد! پرسید: «منظورت چه کسانی‌اند؟» گفت: «خواهرت («فاطمه» رضی الله عنها) و دامادت («سعید بن زید» رضی الله عنه). آن دو هم مسلمان و به قول تو بی‌دین شده‌اند!» («نعیم» رضی الله عنه حتماً فکر می‌کرد با دادن این خبر به «عمر»، او درگیر خانواده‌ی خودش می‌شود و مجال حمله به «رسول‌الله» (صلی الله علیه وسلم) را پیدا نمی‌کند.) «عمر» رضی الله عنه به شنیدن این خبر فوق‌العاده خشمگین گردید و با همان حالت راهش را به سوی خانه‌ی داماد و خواهرش تغییر داد. از قضا در آن لحظه حضرت «خباب بن أرت» رضی الله عنه که مسئول تدریس مخفیانه‌ی آن دو بود، نزد آنان بود و برای‌شان «سوره‌ی طه» را می‌خواند. «عمر» رضی الله عنه از بیرون صدای آنان را شنید و با خشم به در زد. «خباب» رضی الله عنه با عجله خودش را در گوشه‌ای پنهان نمود. خواهر «عمر» در را باز کرد. «عمر» رضی الله عنه وارد شد و پرسید: «صدای چه بود و داشتید چه کار می‌کردید؟» گفتند: «با هم صحبت می‌کردیم.» گفت: «این طور نیست؛ من صدای درس و تعلیم از درون خانه‌تان شنیدم. راستش را بگویید چه‌کار می‌کردید؟» در این جا بود که «سعید» و «فاطمه» با جرأت به ایمان‌شان اعتراف کردند. «عمر» رضی الله عنه ابتدا به دامادش حمله برد و او را مجروح ساخت. خواهرش به کمک شوهر شتافت و اما «عمر» رضی الله عنه او را هم مجروح ساخت. خواهرش گفت: «آری؛ ما مسلمان شده‌ایم و تو هر کار از دستت بر می‌آید، بکن!» «عمر» رضی الله عنه وقتی خواهرش را خون‌آلود دید، پشیمان گردید. گفت: «خُب؛ آن چه را که می‌خواندید، به من نشان دهید؛ ببینم چه می‌گوید.» خواهرش امیدوار شد که شاید با خواندن کلام الهی، «قرآن» در دلش بنشیند و «اسلام» را قبول کند. به او گفت: «اما تو پلید هستی و این، کلام خداست و کلام خدا سبحانه وتعالی منزّه است و جز پاکان نباید به آن دست بزنند. اگر می‌خواهی آن را تلاوت کنی، ابتدا باید غسل کنی.» «عمر» رضی الله عنه پذیرفت. رفت غسل کرد و آمد و صحیفه را به دست گرفت. آیه‌های آغازین «سوره‌ی «طه» را تلاوت کرد. آیه‌ها در دل وی اثر گذاشت و ذوق ایمان یافت و گفت: «چه کلام خوبی!» در این موقع حضرت «خباب» رضی الله عنه فرصت را

غنیمت دانست و از مخفیگاهش بیرون آمد و به سوی «عمر» ؓ آمد و گفت: «مژده باد «عمر»! امید قاطع دارم که خداوند متعال دعای پیامبرش را در حق تو قبول کرده است؛ چون دیروز «رسول‌الله» ﷺ دعا کرد:

«أللّهم! أيّد الإسلام بأحَدِ العُمَرَين!»[1] **(بار الها! اسلام را با یکی از دو عمر مؤیّد گردان!)**

(منظور از دو «عمر»، «عمر بن خطاب» و «عمرو بن هشام» («ابو جهل») بودند و «عمرو» تغلیباً «عمر» گفته شده است.)

«خباب» ؓ ادامه داد: «عمر! تو را خدا فرصت را از دست نده؛ برو نزد آن حضرت ﷺ و ایمان بیاور!»

«عمر» ؓ که اینک عوض شده و خشونتش به نرمی تبدیل گشته بود، از «خباب» خواست او را به جایی که «رسول‌الله» ﷺ تشریف داشتند، راهنمایی کند. «خباب» ؓ برای او خانه‌ی «ارقم بن ابی ارقم» را نام گرفت. «عمر» ؓ شمشیرش را بر دوش آویخت و بدان‌جا شتافت. یاران موجود در خانه‌ی «ارقم» ؓ از شکاف

۱ـ به روایت ترمذی در سنن از عبدالله بن عمر ؓ با الفاظ «أللَّهُمّ أعِزَّ الإسْلامَ بأَحَبِّ هذين الرّجلَيْن إليْك؛ بأبی جهلٍ، أو بعمر بن الخطاب- وكان أحبُّهُما إليه عمرُ.»: **کتاب المناقب/ باب١٨، ش٣٦٨١ و با الفاظ** «أللَّهُمّ أعِزَّ الإسْلامَ بأبی جهل بن هشام، أو بعمر.» **ش٣٦٨٣- و عبد بن حمید در مسند: ش٧٥٩- و احمد در مسند: ش ٥٦٩٦ و در فضائل الصحابة ؓ: ش٣١٢- و بزار در مسند از خباب بن ارتّ و ابن عباس ؓ: حاکم در مستدرک از عبدالله بن مسعود ؓ: ش ٤٤٨٥ و ٤٤٨٦- و طبرانی در معجم کبیر: ش٦٣١ و در معجم اوسط: ش٤٧٥٢- و بیهقی در دلائل النبوة- و ... . در احادیثی دیگر این دعا برای «عمر» ؓ به تخصیص هم آمده است؛ با الفاظ** «اللّهمّ أيّد الدّين بعمر بن الخطاب» و«اللّهمّ أعزّ الدّين بعمر بن الخطاب خاصة» **و الفاظ مشابه و متقارب دیگر (به روایت احمد در مسند از حسن ؒ مرسلاً: ش٣٣٨- و عبدالرزاق در مصنف از عایشه ؓ: ش٩٧١٩- و حاکم در مستدرک از عبدالله بن عمر و ابن عباس و عایشه ؓ: ش٤٤٨٣ الی ٤٤٨٥** و ذهبی درمورد دو روایت اول حاکم گفته: «صحیحٌ» و در مورد روایت آخر گفته: «صحیحٌ علی شرط البخاری و مسلم»**).**

الفاظ مذکور در متن هر چند معناً صحیح هستند، اما با آن الفاظ مورد کلام قرار گرفته‌اند؛ بخوانید: الدرر المنتثرة سیوطی: **١/ ٣ و ٣٥- الموضوعات الکبری** علی قاری: **٦٨ ـ ٦٧، ش ٢٣٦- الأسرار المرفوعة** علی قاری: **١١٠ الی ١١٢، ش٦٢- المقاصد الحسنة** سخاوی: **١١٣ الی ١١٥، ش ١٦٨- کشف الخفاء** عجلونی: **١/ ٢١٣ ـ ٢١٢، ش٥٤٦- اسنی المطالب فی احادیث مختلفة المراتب: ١/ ٧٠، ش٢٧٢- و ... .**

دروازه دیدند «عمر» رضی الله عنه با شمشیر به‌طرف آنان می‌آید. حضرت امیر «حمزه» رضی الله عنه که از تصمیم قبلی او آگاه بود، گفت: «اجازه دهید بیاید؛ اگر قصد خیری دارد، از ما هم خیر خواهد دید و اگر قصد بدی دارد، با شمشیر خودش از پای درش می‌آوریم.» آن‌حضرت صلی الله علیه وسلم هم فرمودند:

«اجازه دهید وارد شود.»

حضرت «عمر» رضی الله عنه وارد شد و نزدیک «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم آمد و فوراً ایمان آورد.(۱)

۱ـ تمام روایات مربوط به این جریان (اسلام «عمر» رضی الله عنه) را بخوانید در: سیرة ابن هشام: ۲/ ۱۶۰ الی ۱۶۳ (إسلام «عمر بن الخطاب» رضی الله عنه)- السیرة الحلبیة: ۱/ ۴۶۵ الی ۴۷۳- دلائل النبوّة (بیهقی): ۲/ ۲۱۵ الی ۲۲۲- البدایة والنهایة: ۳/ ۹۲ الی ۹۶- معرفة الصحابة رضی الله عنهم ابونعیم: ش۷۱۴۵ الی ۷۱۴۷- تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۲۴) جلد: ۴۷/ ۵۴ الی ۶۳- و ... .

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

به نام خدای بسیار رحم‌کننده و مهربان

طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴿٢﴾ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن

طهٰ ● فرو نفرستادیم بر تو «قرآن» را تا رنج کشی ● لیکن فرو فرستادیم برای پند دادن کسی که

يَخۡشَىٰ ﴿٣﴾ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ﴿٤﴾ ٱلرَّحۡمَٰنُ

بترسد؛ ● فرو فرستادنی از جانب کسی که آفریده است زمین را و آسمان بلند را ● و وی بسیار بخشاینده

عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا

است. بر عرش قرار گرفت ● برای اوست آن‌چه در آسمان‌ها و آن‌چه در زمین و آن‌چه در میان این‌هاست

وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ ﴿٦﴾

و آن‌چه زیر خاک نمناک است ●

سبب نزول

نزد بعضی از مفسران برای این آیه‌های نخستین سوره‌ی مبارکه، سبب نزول وجود دارد. این سبب، سعی و اجتهاد زیاد «رسول‌الله» ﷺ در عبادت پروردگار ﷻ گفته شده است و در همین مورد سخنان زیر نقل و روایت گردیده است:

۱- «مقاتل» رحمه‌الله گفته است: «ابوجهل» ملعون با شماری از یارانش مانند «ولید بن مغیره»، «مطعم بن عدی» و «نضر بن حارث» پیش آن‌حضرت ﷺ رفتند و لب به طعن و اسایه‌ی ادب گشودند. گفتند: «تو به علت رها کردن دین آبایی، شقی و بدبخت شده‌ای.» «الله» ﷻ با انزال این سوره با این آیات ابتدایی، کج فهمی آنان را پاسخ گفت و خطاب به پیامبرش فرمود: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه: ۲]. یعنی نزول «قرآن» نه موجب شقاوت که باعث سعادت تو است و برعکس، آن‌چه مخالفان تو در آن قرار دارند، عین شقاوت و بدبختی است.(۱)

۱ـ تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۲۴- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۱.

گفته شده که مشرکان بدین دلیل به آن‌حضرت ﷺ این سخنان را گفتند که شدّت عبادت ایشان علیه السلام را دیده بودند. خداوند متعال با انزال این آیه تذکّر داد که لازم نیست این همه خودت را در مشقت بیندازی![1]

۲- برخی گفته‌اند: در ابتدای «اسلام» وقتی «سوره‌ی مزّمّل» نازل شد، «رسول الله» ﷺ شب‌ها را تماماً در نماز و تلاوت «قرآن» سپری می‌کرد؛ به اندازه‌ای که در اثر این ایستادن‌های طولانی، پاهای ایشان علیه السلام ورم کرده بود و به همین علت گاه برای استراحت دادن به پاها به نوبت بر یک پا می‌ایستاد و دیگری را بلند می‌کرد. «جبریل» علیه السلام با این آیات بر ایشان علیه السلام نازل شد؛ بدین پیام که عبادات تو در هر صورت مقبول است و لازم نیست این همه خود را در مشقت بیندازی![2]

آن‌حضرت ﷺ بسا اوقات «قرآن» را در دو رکعت و گاهی در چهار یا شش رکعت تلاوت می‌فرمود.

۳- در روایتی آمده است: «رسول‌الله» ﷺ شب‌ها برای آن که خواب مانع عبادتش نشود، خود را به طنابی می‌بست.[3] و برای این کار طناب را دور سینه می‌بستند.[4]

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۹۰- اسباب النزول واحدی- تفسیر ثعلبی: ۶/ ۲۳۷- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۴۱۲.

۲ـ به روایت ابن مردویه در تفسیر از علی رضی الله عنه و به همین معنا از ابن عباس رضی الله عنه (الدُّرّ المنثور: ۴/ ۲۸۹ ـ ۲۸۸)- و بزار در مسند از علی رضی الله عنه (مثل آن به اختصار): ش۹۲۶- و کلبی در تفسیر- و واحدی در اسباب النزول از ضحاک رحمه الله- و ابن ابی حاتم در تفسیر از همو: ۶/ ۱۹۱، ش۱۴۲۴۲- و بیهقی در شعب الإیمان از ابن عباس رضی الله عنهما: باب۱۴«حب النّبی ﷺ»/ ش۱۴۱۶ و در دلائل النبوّة- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از همو رضی الله عنه: (مجلد ۲) ۴/ ۱۰۰ ـ ۹۹- و عبد بن حمید از مجاهد رحمه الله و به همین معنا از ربیع بن انس رحمه الله (الدُّرّ المنثور: ۴/ ۲۸۹)- و طبری در تفسیر از مجاهد رحمه الله: ۸/ ۳۹۱ ـ ۳۹۰، ش۲۳۹۹۷، ۲۳۹۹۸- و ابن منذر در تفسیر و به همین معنا از ربیع- و قاضی عیاض در الشفاء از ربیع رحمه الله: ۳۸. ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۱۱/ ۱۶۷.

۳ـ به روایت ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از ابن عباس رضی الله عنه: ۴ (مجلد ۲)/ ۱۰۰ ـ ۹۹- و عبد بن حمید از مجاهد رحمه الله (الدُّرّ المنثور: ۴/ ۲۸۸)- و طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۳۹۱ـ ۳۹۰، ش۲۳۹۹۷ و ۲۳۹۹۸.

۴ـ تفسیر مجاهد: ۱/ ۳۲۳- و به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از مجاهد: ۶/ ۱۹۱، ش۱۴۲۴۹- و طبری در تفسیر از همو: ۸/ ۳۹۱ـ ۳۹۰، ش۲۳۹۹۷ و ۲۳۹۹۸.

در پی این عبادت‌های سخت بود که آیه‌ی﴿طه ۞ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۞﴾ [طه: ۱ و ۲] بر ایشان علیه السلام نازل گردید. یعنی «قرآن» برای این نازل نشده که خودت را این‌قدر در مشقت بیندازی. پس تا این حد مبالغه نکن و میانه‌روی در پیش گیر.[۱]

این امکان وجود دارد که همه‌ی این موارد سبب نزول سوره قرار گرفته باشند.

تفسیر و تبیین

طه(۱)

«طٰهٰ» به چه معناست؟

در این مورد به طور کلّی دو نظر وجود دارد:

نظر اکثر مفسران آن است که «طٰهٰ» از «حروف مقطّعات» است؛ مانند «الم»، «المر»، «طس» و «طسم» و بنابراین، مثل سایر «مقطعات» و «متشابهات» معنای‌شان را غیر از خداوند متعال کسی دیگر كَمَا حَقُّهُ نمی‌داند.[۲] این قول جمهور علما است.[۳] قول معروف و مشهور همین است.

طبق نظر بعضی دیگر از علما - اعمّ از صحابه رضی الله عنهم و مفسران - «طٰهٰ» دارای معنای خاصی می‌باشد. از همین گروه در تعیین معنای مورد نظر اقوال عدیده‌ای نقل شده است؛ بدین قرار:

۱- علامه «سدّی» رحمه الله می‌فرماید: «طه» یعنی: «یا فلان!»[۴] که منظور از آن در این جا «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم است.

۱ـ ن.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۷.
۲ـ علامه اندلسی رحمه الله این قول را «ظاهر» گفته است. (البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴).
۳ـ تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۱۰- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶.
۴ـ به نقل اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶- و ... .

۲- حضرت «عبدالله بن عباس» رضی‌الله‌عنهما و جماعتی دیگر از علما؛ از جمله: حضرات «حسن»، «مجاهد»، «سعید بن جبیر»، «قتاده» و «کلبی» رحمهم‌الله قایل‌اند: معنای این لفظ، «یا رجل» است که منظور «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم می‌باشد و او را صدا می‌زند.[1]

گفته شده: در خود زبان «عربی» لفظ «طه» به معنای «یا رجل» به‌کار رفته است و شاعران «عرب» در اشعارشان آورده‌اند. مثلاً در شعری آمده است:

دعوتُ بطاها فی القتال فلم یجب فخفت علـیه أن یکون موائلا [2]

و در شعری دیگر:

إنّ السفاهة طاها من خلائقکم لا بارك الله فی القوم الملاعین[3]

«سعید بن جبیر» رحمه‌الله این کلمه را به همین معنا کلمه‌ای «نبطی» گفته[4]، «عکرمه» رحمه‌الله از لغات «حبش» دانسته[5]، برخی «عبرانی» گفته‌اند[6]، «قتاده» رحمه‌الله «سریانی»[1]،

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۹۱، ش۱۴۲۴۱- و طبری در تفسیر از ایشان رضی‌الله‌عنه و برخی دیگر: ۸/ ۳۸۸ و ۳۸۹، ش۲۳۹۸۶ الی ۲۳۹۸۹ و ۲۳۹۹۱ الی ۲۳۹۹۵- و عبدالرزاق در تفسیر: ش۱۷۹۷- و بخاری در صحیح تعلیقاً از «عکرمه» و «ضحاک» رحمهماالله (نسخه‌ی هندیة با تحقیق احمد شاکر): کتاب التفسیر/ سورة «طه» (در نسخه‌ی طبع دار ابن کثیر و دار الکتب العلمیة نام «سعید بن جبیر» آمده است)- و طبرانی در معجم کبیر: ش ۱۲۰۸۳- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۲) ۳/ ۲۰. این قول همچنین از «عکرمه»، «عطا»، «محمد بن کعب»، «ابومالک»، «عطیة العوفی»، «ضحاک»، «ابن‌ابزی» و «سدی» [در قولی دیگر] رحمهم‌الله مروی است (ن.ک: تفسیر ابن ابی حاتم: ۶/ ۱۹۱، تحت ش۱۴۲۴۱- اسباب النزول واحدی).

۲ـ شعر از «متمم بن نویره» است.

۳ـ شعر از «یزید بن مهلهل» است.

۴ـ به روایت ابن‌ابی شیبه در مصنف: کتاب فضائل القرآن/ باب ۱۰، ش ۳۰۵۹۶- و ابن جعد در مسند: ش ۲۱۶۸- و بخاری در صحیح تعلیقاً (نسخه‌ی طبع «دار ابن کثیر» و دار الکتب العلمیة): کتاب التفسیر/ سورة «طه» (در نسخه‌ی هندیه، «عکرمه» و «ضحاک» آمده است)- وبغوی در جعدیات. این قول از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما و «عکرمه» و «ضحاک» رحمهماالله هم - به روایاتی - مروی است. (به روایت ابن‌ابی شیبه: ش۳۰۵۹۷ و ۳۰۵۹۸- و بخاری در صحیح تعلیقاً (نسخه‌ی هندیه): التفسیر/ سورة «طه»- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۹۱، ش۱۴۲۴۳ و ۱۴۲۴۴- و طبری در تفسیر: ۸/ ۳۸۸ و ۳۸۹، ش۲۳۹۸۶ الی ۲۳۹۸۹ و ۲۳۹۹۱ الی ۲۳۹۹۵).

۵ـ به روایت ابن ابی شیبه در مصنف: کتاب فضائل القرآن/ باب۸، ش ۳۰۵۸۹- و عبد بن حمید در مسند (الدر المنثور: ۴/ ۲۸۹)- و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۶/ ۱۹۱، ش۱۴۲۴۶. این قول هم از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما مروی است (به روایت حاکم در مستدرک: التفسیر/ سورة «طه»، ش۳۴۲۷).

۶ـ به نقل ابوحیان اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴- و سید آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶.

۱ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۹۰، ش۲۳۹۹۳. این قول از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما و «سعید بن جبیر» و

«کلبی» رحمه‌الله لغت «عُکّ»[1] و برخی هم لغت «عُکل» قلمداد کرده‌اند.[2]

۳- «طه» و «یس» هر دو از القاب یا صفات یا اسمای «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم هستند و در این دو سوره خداوند متعال ایشان علیه‌السلام را به همین اسم‌ها صدا می‌زند.[3]

از ابو جعفر، امام «محمد باقر» رحمه‌الله هم این قول روایت شده است.[4] پس طبق این قول ﴿طه﴾، به معنی «یا محمد!» است.

۴- «ط» و «ه» اشاره به دو نام آن‌حضرت علیه‌السلام دارند؛ «ط» اشاره به مفهوم «یا مطمع الشفاعة لأمّته» و «ه» اشاره به مفهوم «یا هادی الخلق إلی الملّة!».[5]

۵- بعضی دیگر هم نسبت هر دو کلمه را به‌طرف «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم دانسته‌اند؛ اما بدین تفسیر: مقصود از «ط»، «طهارت» و از «ه»، «هدایت» است. یعنی: «یا طاهراً من الذّنوب! ویا هادیاً إلیٰ علاّم الغیوب!».[6]

۶- از حضرت «ابن عمر» رضی‌الله‌عنهما مروی است که «طه» به معنای «یا حبیبی» است.[1]

«مجاهد» رحمهماالله هم مروی است (همان: ش۲۳۹۸۸). و مقاتل نیز چنین آورده (تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۲۴).

۱ـ به نقل بغوی در تفسیر: ۳/ ۲۱۱- و ثعلبی در تفسیر: ۳/ ۳۹۲- ورازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶. این قول هم از «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما مروی است (به روایت بیهقی در دلائل النبوة: ۱/ ۱۵۹- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۳ (مجلد ۲)/ ۲۰). طبری همین سخن را ترجیح داده است (تفسیر طبری: ۸/ ۳۹۰).

۲ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۶۵- و اندلسی در البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶.

۳ـ در این مورد ابن مردویه و ابن عساکر حدیث مرفوعی هم از ابوطفیل رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند با الفاظ: «إن لي عشرة أسماء عند ربي.» قال أبو الطفيل: «حفظت منها ثمانيةً: محمد، وأحمد، وأبو القاسم، والفاتح، والخاتم، والماحي، والعاقب، والحاشر» وزعم سيفٌ أن أبا جعفر قال: «الإسمان الباقيان: طه ويس.» (ن.ک: تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ۲) ۳/ ۱۹- الدر المنثور: ۴/ ۲۸۹).

۴ـ تفسیر ثعلبی: ۶/ ۲۳۶- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۷. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴.

۵ـ به نقل ثعلبی در تفسیر: ۶/ ۲۳۷- و رازی فخر در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳- و ابن عادل حنبلی در اللّباب.

۶ـ به نقل ثعلبی در تفسیر: ۶/ ۲۳۷- و فخر رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۶۶- و ابن عادل حنبلی در اللّباب.

۱ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۶۶. ایضاً: اضواء البیان شنقیطی: ۴/ ۳۹۹- معارف القرآن: ۶/ ۶۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۹/ ۵).

۷- حضرت «جعفر صادق» رحمه‌الله قایل است: «ط» به معنای «طهارت اهل بیت» و «ه» به معنای «هدایت اهل بیت» است.[1] یعنی: «أقسم بطهارة أهل البیت، وبهدایتهم».

۸- «ثعلبی» رحمه‌الله این قول را هم نقل کرده که مقصود از «ط»، «طوبیٰ» (نام درختی در جنّت) و از «ه»، «هاویه» (نار؛ آتش جهنّم) است.[2] این توجیه می‌طلبد که فعل قَسَم محذوف دانسته شود. یعنی: «اُقسم بطوبیٰ، وبالهاویة» و به عبارتی: «اُقسم بالجنّة والنّار» (به جنّت و نار قسم یاد می‌کنم که ...).[3]

۹- مقصود از دو حرفِ «ط» و «ه» شماره‌ی اعداد آن‌ها در حساب ابجد است که به ترتیب «نُه» و «پنج» هستند و از جمع آن‌ها عدد «چهارده» به‌دست می‌آید. مقصود کلّی از این عدد، تشبیه «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم به ماه شب چهارده است که بدر کامل می‌باشد. با این مقدمه، معنای «طه» می‌شود: «یا أیّها البدر!».[4] یعنی با این کلمه به پیامبر علیه‌السلام اشاره می‌فرماید همان‌گونه که ماه چهاردهم محوکننده‌ی ظلمت شب است، تو نیز محوکننده‌ی ظلمت جهان هستی و با طلوع تو تمام جهان روشن گردیده است.

۱۰- به قول بعضی دیگر، «طه» از اسمای الهی است. در این مورد از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما مروی است که فرمودند: « «طه» قَسَمی است که خداوند متعال به آن سوگند یاد می‌کند و از اسمای الهی است.»[5]

۱۱- از «سعید بن جبیر» رحمه‌الله این قول هم نقل شده که «ط» اشاره به اسم‌هایی است که ابتدای‌شان «ط» است؛ یعنی «طیّب» و «طاهر» و «ه»، اشاره به اسم‌هایی که با «ه» شروع می‌شوند؛ یعنی «هادی».[1] خداوند متعال به این اسمای خویش قسم یاد

۱ـ به نقل فخر رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳.
۲ـ تفسیر ثعلبی: ۶/ ۲۳۶. ایضاً: همان.
۳ـ همان منابع.
۴ـ به نقل ثعلبی در تفسیر: ۶/ ۲۳۷- و فخر رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳.
۵ـ به روایت طبری در تفسیر: ۸/ ۳۹۰، ش۲۳۹۹۶- و ابن منذر (الدر المنثور: ۴/ ۲۸۹)- و ابن مردویه (روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۷).
۱ـ به نقل ثعلبی در تفسیر: ۶/ ۲۳۷- و فخر رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۶۶.

می‌فرماید.

۱۲- بعضی گفته‌اند: خداوند متعال با این کلمه به آن‌حضرت ﷺ اشاره می‌فرماید که: «أن یطأ الأرضَ بقدَمَیهِ»[1] (دو پایش را بر زمین بگذارد).

در این توجیه اگر این معنا را در نظر بگیریم که زمین را با قدم‌های مبارکش لگد کند، مقصود این خواهد بود که زمین را برای پاکسازی از «کفر» و کفار و «شرک» و مشرکان طی کند. (معنا این نیست که خودش برود، بلکه لشکرش را بدین کار بگمارد.)

۱۳- به قول برخی: مقصود از «ط»، طول قرائت و از «ه»، هیبت قرائت در قلوب کفّار می‌باشد.[2]

قراءات در ﴿طه﴾

در این لفظ چند قرائت وجود دارد:

۱. به فتح «طا» و «ها»؛ هر دو: «طٰهٰ». این، قرائت «ابن کثیر» و «ابن عامر» رحمهما الله است[1]

۱ـ این توجیه از حضرات «علی»، «ابن عباس»، «ربیع بن انس» رضی الله عنهم و ... مروی است که در آن سبب نزول آیه درمورد به‌یک‌پا نمازخواندن «رسول‌الله» ﷺ تبیین گردیده است. (منابع این اقوال در پانوشت مربوط به «سبب نزولِ» شماره‌ی ۲ ذکر گردید).

ایضاً مجموعه‌ی این اقوال و اقوال دیگر را ن.ک در: تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳ ـ ۲- البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۵ الی ۱۶۷- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۶.

۲ـ به نقل رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۳. ثعلبی رحمه الله و همچنین احتمالاً به نقل از وی قرطبی رحمه الله آورده‌اند: «"الطاء": طبول الغزاة ، و"الهاء": هیبتهم في قلوب الکفار.» **(«ط»، یعنی طبل‌های غازیان و «ه» یعنی هیبت آنان در قلوب کفّار) و سپس اسشتهاداً آورده:** «قال الله تعالی: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ﴾ [آل‌عمران: ۱۵۱]. وقال : ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ﴾ [احزاب: ۲۶ و حشر: ۱].» **(الکشف والبیان ثعلبی: ۶/ ۲۳۷- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۶). نقل مؤلف گرامی رحمه الله منطبق با نقل امام «رازی» رحمه الله است. و اما آیا سخن امام رحمه الله نقل همان قول ثعلبی رحمه الله است ولی در کتابت نساخ قدیم اشتباهی رخ داده و به جای «طبول الغزاة»، «طول القراءة» نوشته‌اند؟ یا نقل یک قول دیگر است؟ در صورت دوم وجه مناسبت آن با بیان جاری و سبب نزول، به ظاهر طول قیام و قرائت «رسول‌الله» ﷺ و یارانش در نمازهای شبانگاهی است که کافران را خوش نمی‌آمد و از هیبت و اثر و جاذبه‌ی شگرف آن می‌ترسیدند. والله أعلم!**

۱ـ تفسیر ثعلبی: ۶/ ۲۳۶- تفسیر کشاف: ۳/ ۴۷- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲- المحرّر الوجیز: ۴/ ۳۹۱.

و روایت «حفص» رحمه‌الله نیز طبق همین قرائت می‌باشد.

۲. به کسر «طا» و «ها»؛ هر دو: «طِهِ». این، قرائت «حمزه» و «کسایی» رحمهماالله است.[۱]

۳. به فتح «طا» و کسر «ها»: «طٰهِ» که قرائت «ابوعمرو» رحمه‌الله است.[۲] اهل «مغرب» نیز چنین می‌خوانند.

۴. به فتح «طا» و سکون «ها»: «طَهْ» و این، قرائت بعضی علما از جمله امام ما، امام اعظم «ابوحنیفه» رحمه‌الله است.[۳]

۵. هر دو حرف بین فتحه و کسره. اهل «مدینه» در زمان قدیم چنین خوانده‌اند.[۴]

مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ (۲)

مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ـ ما «قرآن مقدّس» را بر تو نازل نکرده‌ایم تا تو خودت را در مشقت بیندازی!

برای ﴿لِتَشۡقَىٰٓ﴾ دو معنا ارایه شده است:

۱- از «مشقت» به معنای «به زحمت و خستگی افتادن» و «دچار مشقت شدن» مشتق است. در این صورت معنای آیه این است: ای پیامبر (صلی الله علیه وسلم)! ما «قرآن» را بر تو نازل نکرده‌ایم تا خودت را در مشقت و سختی بیندازی (چنان‌که تمام شب‌هایت را به عبادت بگذرانی تا آن‌حد که پاهایت ورم کند، بلکه آن را به عنوان یک پند نازل کرده‌ایم تا خودت به آسانی بر آن عمل کنی و به آسانی به امت خود ابلاغ نمایی).

۲- از «شقاوت»، ضد «سعادت» است. در این‌صورت معنا چنین می‌شود: ای پیامبر (صلی الله علیه وسلم)! نزول «قرآن» بر تو مایه‌ی شقاوت و بد بختی تو نیست (آن‌گونه که «ابوجهل» و ... می‌پندارند)، بلکه باعث سعادت شما مؤمنان و شقاوت و بدبختی مخالفان

۱ـ و همچنین «عاصم» و «ابوبکر» و «اعمش» رحمهم‌الله. (ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۱- المحرر الوجیز: ۴/ ۳۹۱- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۸- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۷).

۲ـ المحرر الوجیز: ۴/ ۳۹۱- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۱- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۷.

۳ـ و همچنین «عکرمه» و «حسن» و «ورش» رحمهم‌الله. (البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴- روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۷).

۴ـ تفسیر ثعلبی: ۶/ ۲۳۶- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲.

است.[1]

در این‌صورت منظور از ﴿لِتَشْقَىٰٓ﴾، شقاوت معنوی است، نه شقاوت جسمی.

معتبر، تفسیر اوّل است.

إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ (۳)

إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ـ این استثنا از نوع منقطع از ﴿مَا أَنزَلْنَا﴾ [طه: ۲] به‌معنای «لکنّ» است.[2] یعنی: «لیکن این «قرآن مقدس» را پند و نصیحتی نازل کرده‌ایم برای شخصی که بترسد.» منظور این است که نازلش کرده‌ایم تا تو خود آن را بخوانی و به دیگران بیاموزی.

از قید ﴿لِمَن يَخْشَىٰ﴾ معلوم شد که «قرآن» برای کسی تذکره و نصیحت است که خشیت و ترس از خداوند متعال داشته باشد. البته باید توجه داشت که مقصود این نیست که نزول «قرآن» فقط برای اهل خشیت بوده است و دیگران از فواید آن محروم هستند، بلکه این قید بیان‌گر این معناست که چون اهل خشیت بیشتر به «قرآن» روی می‌آورند، بیشتر از آن پند می‌گیرند. نمونه‌ی این مفهوم در فرازهای دیگر «قرآن» هم آمده است. به طور مثال در «سوره‌ی بقره» خواندید که آمده بود: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [بقره: ۲] و معنا این بود که بیشترین بهره‌ی هدایت از «قرآن» نصیب متقیان می‌شود؛ چون عنایت ویژه به این کتاب را آنان دارند؛ و گرنه کتاب در ذات خود برای همه هدایت است.

تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى (۴)

تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ ... ـ ﴿تَنزِيلًا﴾ مفعول مطلقِ یک فعل محذوف است. یعنی: «نُزِّلَ تنزیلاً ... » (نازل کرده شده است «قرآن» به صورت تدریجی از جانب ذات مقدسی که پیدا کرده است زمین و آسمان‌های بلند را).

۱ـ ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۶۸– البحر المحیط: ۶/ ۲۲۴– روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۸– تفسیر مظهری: ۴/ ۴۱۲.

۲ـ البحر المحیط: ۶/ ۲۲۵– روح المعانی: ۱۶/ ۶۱۹.

یا فعل ﴿أَنزَلْنَا﴾ [طه: ۲] ناصب آن است. یعنی: «ما أنزلناه إلاّ تذکرةً لمن یخشی، أنزلناه تنزیلاً».

یا بنابر مدح و اختصاص منصوب است.

یا آن که ﴿یَخْشَیٰ﴾ [طه: ۳] عامل نصب آن است.[1]

بهترین توجیه، قول نخست است.[2]

همچنان که پیش از این مکرّراً گفته بودیم[3] «قرآن پاک» به دو صفت «اِنزال» [بر باب اِفعال] و «تنزیل» بر باب «تفعیل» موصوف است. فعل «اِنزال» گویای نزول یک‌باره‌ی آن و فعل «تنزیل» - که به تجزّی و تحلیل دلالت می‌کند - بیانگر نزول تدریجی آن می‌باشد. «قرآن کریم» از «عرش معلّی» از «لوح محفوظ» کامل و یک‌باره به آسمان دنیا نازل و در «بیت المعمور» ذخیره گردید و بعد از آن به تدریج در ظرف مدت بیست و سه سال از آسمان دنیا به دنیا بر «رسول‌الله» ﷺ نازل شد. در این جا که از باب «تفعیل» (﴿تَنزِیلاً﴾) آمده، اشاره به همین نزول دوم شده است.

خلقت زمین مقدّم است یا آسمان‌ها؟

این که آسمان‌ها و زمین چه زمانی آفریده شده‌اند، جز «الله» سبحانه و تعالی کسی چیزی نمی‌داند. اما در این موضوع که آیا نخست زمین آفریده شده یا آسمان‌ها، علمای تفسیر و محدّثان بحث کرده‌اند.

چون «قرآن کریم» این موضوع را در آیه‌های متعددی از سوره‌هایی مانند «بقره»، «حم سجده» و ... گاه با تقدیم آسمان‌ها و گاه با تقدیم زمین بیان می‌فرماید، بالتبع این موضوع مورد اختلاف علما واقع شده است.

۱ـ کشاف: ۳/ ۴۹- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۵ ـ ۴- البحر المحیط: ۶/ ۲۲۵- روح المعانی: ۱۶/ ۶۲۱.

۲ـ علامه ابوحیان اندلسی و ابن سیده رحمهما الله آن را «احسن» و سید آلوسی رحمه الله «اَنسَب» گفته‌اند (البحر المحیط: ۶/ ۲۲۵- إعراب القرآن ابن سیده: ۶/ ۲۷۸- روح المعانی: ۱۶/ ۶۲۱).

۳ـ ر.ک: تبیین الفرقان: ۱/ ۶۳ ـ ۶۲ (چاپ: ۱۳۸۶) و ۱/ ۵۶ ـ ۵۵ (چاپ: ۱۳۹۶) و ۴/ ۹۰ ـ ۸۹ (چاپ: ۱۳۹۶) و ۴/ ۸۸ (چاپ: ۱۳۸۹) و ۵/ ۳۱۳ و ۱۳/ ۱۴ و ۱۶/ ۲۰۱ ـ ۲۰۰ و همین جلد: ۱۷/ مریم: تحت آیه‌ی ۶۴.

گروهی از علما[1] قایل‌اند: خلقت زمین مقدم است؛ به دلالت همین آیه‌ی کریمه که در آن پیدایش «ارض» پیش از پیدایش «سماوات» ذکر شده است و همچنین آیاتی دیگر.[2]

گروهی بر عکس گروه اول، خلق «سماوات» را از خلق «ارض» مقدم گفته‌اند[1] و به این نظر هم آیاتی دیگر دلالت می‌کند؛ مانند آیه‌ی ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ

۱ـ از جمله: حضرت ابن عباس رضی الله عنهما در روایت معروف و صحیحی که نقل خواهیم کرد و همچنین امام مجاهد که گفته است: «خلق الله الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخانٌ، فذالك حين يقول: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾.» (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/ ۶۲، ش۳۰۳) و به الفاظی دیگر: «خلق الله الأرض قبل السماء، فثار من الأرض دخان، ثم خلق السماء بعد.» (به روایت عبد الرزاق در مصنف: کتاب التفسیر/ ش۵۸۹- و طبری در تفسیر: ۱/ ۲۳۱، ش۵۹۲).

از علما و مفسران برخی دیگر هم چنین قایل‌اند؛ از جمله: امام طبری در تفسیر: ۱۲/ ۴۳۸ (پس از نقل اقوال می‌گوید: «والقول الذي ذكرناه عن ابن عباس من أن الله تعالى خلق الأرض، وقدّر فيها أقواتها، ولم يدحها، ثم استوى إلى السماء، فسوّاهن سبع سموات، ثم دحا الأرض بعد ذلك، فأخرج منها ماءها ومرعاها، وأرسى جبالها، أشبه بما دلّ عليه ظاهر التنزيل) و در تاریخ: ۱/ ۲۵ (پس از نقل قول هر دو گروه و اسناد دلایل هرکدام، نظر خود را درمورد قول ابن عباس رضی الله عنهما چنین گفته: «ذلك عندي هو الصواب.») و امام طبرانی در تفسیر منسوب به ایشان: سوره‌ی «نازعات»/ تحت آیه‌ی ۳۰ و ابن اثیر در الکامل فی التاریخ: ۱/ ۴۱ (پس از نقل قول ابن عباس رضی الله عنهما، گفته است: «وهذا القول عندى هو الصواب.») و علامه ابن کثیر در تفسیر: ۱/ ۶۸ ـ ۶۷ و ۴/ ۹۳ ـ ۹۲ و ۴۶۸ و ابن حجر در فتح الباری: ۱۰/ ۶۱۷ (تطبیق ابن عباس رضی الله عنهما را «معتمد» گفته است).

۲ـ یعنی آیه‌های ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ (بقره: ۲۹) و ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ (فصلت: ۹ الی ۱۱).

در این مورد روایاتی هم هست که مؤلف گرامی رحمه الله برخی از آن‌ها را در تفسیر سوره‌ی «بقره» (تبیین الفرقان: ۲/ ۲۲۶) آوردند و ما برخی دیگر را در پانوشت در خاتمه‌ی همین مبحث یاد خواهیم کرد.

۱ـ از ابن عباس رضی الله عنهما هم در روایتی مروی است: «خلق الله عزوجل السموات من دخان، ثم ابتدأ خلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين ... ». (به روایت ابن منده در التوحید: ش۵۸- و ابوالشیخ در العظمة: صفة إبتداء الخلق/ ش۳ = ۸۷۷). قتاده رحمه الله هم گفته است: «خلق السماوات قبل الأرض.» (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۳/ ۳۱۵، ش۷۱۱۹ و ۵/ ۲۴۶، ش۱۱۵۴۱ و ۷/ ۱۴۹، ش۱۷۲۵۷- و طبری در تفسیر: ۵/ ۱۴۳، ش۱۳۰۴۴).

دَحَىٰهَآ ﴾ [نازعات: ۲۷ الی ۳۰].

بعضی از محقّقان در بین این آیه‌های مختلف، تطبیق برقرار ساخته و موضوع را این چنین جمع کرده‌اند: نخست ماده‌ی زمین خلق گردید و اما قبل از آن که بسط داده شود، آسمان‌ها گشاده کرده شدند و بعد از اتمام کار آسمان‌ها، زمین بسط داده شد.[۱]

روایاتی هم این ترتیب خلقت زمین و آسمان‌ها را پشتیبانی می‌کند. در آن روایات آمده است که:

وقتی خداوند متعال اراده فرمود آسمان‌ها و زمین را پیدا کند، به آب دستور داد موج برآورد. در اثر آن امواج، آب [به مقدار زمینِ «کعبه»][۱] کف زد و از آن دودی به بالا متصاعد شد و در فاصله‌ای که اراده‌ی خداوند متعال بود، ایستاد (و این ماده‌ی آسمان‌ها بود). کف‌ها در نقطه‌ای [که اینک «کعبه» در «مکّه‌ی مکرّمه» بر آن قرار دارد][۲] جمع و خشک گردید و زمین به وجود آمد. اما قبل از اتمام خلقت زمین، دودهای بالارفته به هفت حصه در آمد و هر حصه بسان ابری که در آسمان می‌ایستد، بالای سر هم ایستادند و هر یکی به دستور خداوندی از هم‌دیگر به مسافت پانصد

۱ـ این صورت جمع صحیحاً از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مروی است که آن را در جواب نافع بن ازرق که از ایشان چگونگی حل تعارض ظاهری همین نصوص را خواسته بود، ایراد فرمود؛ بدین الفاظ: «خلق [اللهُ] الأرضَ في يومَين، ثم خلق السماءَ، ثم استوى إلى السّماءِ، فسوّاهن في يومَين آخرَين، ثم دحا الأرض، ودحوُها أن أخرج منها الماء والمرعى، وخلق الجبالَ والجمالَ والآكامَ وما بينهما في يومَين آخرَين، فذلك قولُه: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ [نازعات: ۳۰].» **و الفاظ متقارب دیگر. (به روایت بخاری در صحیح تعلیقاً و سپس اسناداً: کتاب التفسیر/ سورة «فصلت»- و طبری در تفسیر: ۱/ ۲۳۱، ش۵۹۴ و ۱۲/ ۴۳۷، ش۳۶۲۹۶ و ۳۶۲۹۷ و در تاریخ: ۱/ ۲۵- و ابن منذر در تفسیر: ش۱۷۹۱- و عبد بن حمید- و عبد الرزاق در مصنف: التفسیر/ ش۵۸۸- و طبرانی در معجم کبیر: ۱۰/ ۲۴۵، ش۱۰۵۹۴- و ابن مردویه- و ابوالشیخ در العظمة: ش۵۵۹- و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۷۷۸- و خطیب بغدادی در الفقیه و المتفقه: ش ۲۰۷- و فسوی در المعرفة والتاریخ: ۴۳۹ الی ۴۴۱**و در نسخه‌ای دیگر: **۱/ ۲۸۹** (اخبار «عبدالله بن عباس وابیه» رضی الله عنهما)**- و به نقل بغوی در تفسیر: ۴/ ۴۴۵.) الفاظ ذکرشده از بخاری رحمه الله است.**

۱ـ مطلب داخل قلاب از خود مؤلف گرامی رحمه الله است و برگرفته از روایتی است که در آخر همین مطلب آورده‌اند و ما در پانوشت تخریج کرده‌ایم.

۲ـ باز از خود مؤلف گرامی رحمه الله است.

سال راه فاصله گرفتند[1] و سپس وسعت داده شدند.[2] پس از آن خداوند متعال زمین

۱ـ این مسافت در حدیثی مرفوع ذکر شده است (به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی الله عنه: أبواب تفسیر القرآن/ ومن سورة «الحدید»، ش۳۶۱۱ = ۳۲۹۸– و احمد در مسند: ش۸۸۱۴– و بیهقی در الأسماء والصفات از ابوهریره و ابوذر رضی الله عنهما: ش۸۱۸ و ۸۱۹ و از ابن مسعود رضی الله عنه موقوفاً ش۸۲۰ و ۸۲۱– و ابن خزیمه در التوحید از ابن مسعود رضی الله عنه موقوفاً: ش۱۵۰ و ۵۹۲– و ابن ابی زمنین در اصول السنة از حسن رحمه الله مرسلاً: باب «الإیمان بالعرش»، ش۹۴ و از ابن مسعود رضی الله عنه: باب «الإیمان بالکرسی»، ش۱۰۴– و ابن منده در الرد علی الجهمیة ابن مسعود رضی الله عنه: ش۸۱– و ابوالشیخ در العظمة مرفوعاً و موقوفاً).

۲ـ تا این جا بیان مؤلف گرامی رحمه الله اقتباسی توضیحی از مجموعه‌ی این روایات موقوف است:

از عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما مروی است: «لما أراد الله أن یخلق الأشیاء إذا کان عرشه علی الماء، وإذ لا أرض ولا سماء، خلق الریح فسلّطها علی الماء حتی اضطربت أمواجه وأثار رکامه، فأخرج من الماء دخاناً وطیناً وزبداً، فأمر الدخان فعلا وسمل ونما، فخلق منه السماوات، وخلق من الطین الأرضین، وخلق من الزبد الجبال.» **(به روایت دارمی در الرد علی الجهمیة از ابن عمرو رضی الله عنهما موقوفاً: ش۴۵). به نظر آنان که خلق زمین را مقدم می‌دانند، در این سخن بیان ماده‌ی نخستین آفرینش زمین و آسمان و کوه‌ها مورد نظر بوده، نه ترتیب آفرینش آن‌ها.**

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و از ابن مسعود رضی الله عنه و از برخی دیگر از صحابه رضی الله عنهم مروی است: «إنّ الله تبارك وتعالی کان عرشه علی الماء، ولم یخلق شیئاً غیر ما خلق قبل الماء، فلما أراد أن یخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسما علیه، فسمّاه سماءً، ثم أیبس الماء فجعله أرضا واحدةً، ثم فتقها فجعل سبعَ أرضین في یومَین؛ في الأحد والإثنین ... وخلق الجبال فیها وأقوات أهلها وشجرها وما ینبغي لها في یومین في الثلاثاء والأربعاء ... ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [ق: ۳۸] وکان ذلك الدخان من تنفس الماء حین تنفس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في یومین في الخمیس والجمعة ... » **(به روایت طبری در تفسیر: ۱/ ۲۳۱ ـ ۲۳۰، ش۵۹۱ و در تاریخ– و ابن خزیمه در التوحید: ش۵۹۵– و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۷۷۶).**

ابوحذیفه رحمه الله از کسانی روایت کرده است: «ان الله تعالی لما أراد أن یخلق السماء والأرض سلّط الریح علی الماء حتی خربته، فصار موجاً ودهناً ودخاناً، فأجمد الزبد فجعلهُ أرضاً، وأجمد الموج فجعلهُ جبالاً، وأجمد الدخان فجعلهُ سماءً.» **(به نقل مقدسی در البدء والتاریخ: ۱/ ۶۳ (الفصل السابع)).**

از سدی رحمه الله مروی است: «إن الله کان عرشهُ علی الماء ولم یخلق شیئاً غیر ما خلق قبل الماء، فلما أراد أن یخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسما علیه، فسماه سماءً، ثم أیبس الماء فجعلهُ أرضاً واحدةً، ثم فتقها فجعل سبع أرضین في یومین ...» **(به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/ ۶۲، ش۳۰۴). طبق قول مؤلف گرامی رحمه الله، از ترتیب مذکور در این سخن هم، فقط تقدم ماده‌ی آسمان‌ها از خلقت زمین ثابت می‌شود.**

از وهب بن منبه رحمه الله مروی است: «ثم خلق الریح فبسطها علی الماء فضربت الماء حتی صار أمواجا وزبداً

را گشاده کرد و با قدرت کامله‌ی خویش در آن درختان و کوه‌ها را آفرید[1]، و آسمان‌ها را هم مقرّ ملایک و ارواح و ... قرار داد.

آمده است که اول محل «کعبه» به وجود آمد و زمین از آن نقطه به اطراف گسترش یافت[2] و به همین دلیل آن قسمت از زمین که «کعبه» بر آن واقع است، سرّة الارض یعنی ناف زمین به‌شمار می‌رود.

وجعل يثور من الماء دخان وبخار في الهواء فلما بلغ الوقت الذي أراد الله ﷻ أمر الزبد فجمد فخلق منه الأرض وأمر الأمواج فجمدت، فجعلها جبالاً رواسي، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [ق: ٣٨] ...» **(به روایت ابوالشیخ در العظمة: باب «صفة إبتداء الخلق»/ ش١٢).**

و حدیث مرفوعی که برای اثبات اولیت زمین در خلقت، مورد استناد قرار گرفته، این روایت ابن عباس رضی الله عنهما است: «جاء اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: "يا محمد أخبرنا ما خلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة." فقال: "خلق الله الأرض يوم الأحد والإثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، وخلق المدائن والأقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السماوات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة ..." . » **و به الفاظی دیگر:** «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين ، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيهن من منافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب ، فهذه أربعة." ثم قال: " ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ٩ و ١٠] لمن سأل." قال: "وخلق يوم الخميس السماء ، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بقيت منه فخلق في أول ساعة من هذه الثلاثة الآجال حين يموت من مات، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم وأسكنه الجنة ، وأمر إبليس بالسجود له، وأخرجه منها في آخر ساعة ..."." » **(به روایت طبری در تفسیر: ٨٧١١ /، ش٣٠٤٢٩ و ص٤٣٤، ش٣١٩٦٠ و در تاریخ از ابن عباس رضی الله عنهما و عکرمه رحمه الله مرسلاً: ١/ ١٢ ـ ١١- و بیهقی در الأسماء والصفات: ش٧٤٠- و عبدالرزاق در مصنف با این الفاظ:** «خلق الله أول الأيام يوم الأحد، وخلق الأرض في يوم الأحد ويوم الإثنين، وخلقت الجبال، وشقت الأنهار، وغرست في الأرض الثمار، وقدر في الأرض قوتها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] في يوم الخميس ويوم الجمعة، وكان آخر الخلق آدم في آخر ساعات يوم الجمعة، فلما كان يوم السبت، لم يكن فيه خلق.»: **ش٢٨٢٨- و حاکم در مستدرک: کتاب التفسیر/ ش٣٦٨٣- و واحدی در اسباب النزول با این الفاظ:** «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيهن من المنافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء، وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر.»- **و ابوالشیخ در العظمة از عکرمه رحمه الله مرسلاً: باب «صفة إبتداء الخلق»/ ش١٣.**

١ـ این مطلب، مفهوم سخن حضرت ابن عباس رضی الله عنهما است که چند پانوشت قبل ذکر شد.

٢ـ به روایت ازرقی در تاریخ مکه از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً و از سعید بن مسیب رحمه الله- و عبد بن حمید

پس، زمین به لحاظ خلقت اصل و ماده، از آسمان مقدم و به لحاظ بسط و توسعه، از آن مؤخر است و آیه‌ی ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [نازعات: ۳۰] ناظر به همین مرحله‌ی نهایی از خلقت آن می‌باشد.(۱) از این رو، نزد علما در آیات مربوطه، تقدیم ذکر زمین در جایی، و تقدیم ذکر آسمان در جایی دیگر، به همین نکته برمی‌گردد.

این، جمع بین آیات وارده در این موضوع است.(۱)

در این مورد قبلاً نیز سخن گفته بودیم.(۲)

از ابن عباس رضی الله عنه و مجاهد رحمه الله - و ابن جریر طبری در تفسیر از عبدالله بن عمرو رضی الله عنه موقوفاً و از قتاده و مجاهد: ۳/ ۳۵۵، ش۷۴۲۶، ۷۴۲۷ و ۵/ ۲۶۷، ش۱۳۵۵۶، ۱۳۵۵۷ و در تاریخ از ابن عمرو رضی الله عنه - و طبرانی در معجم از همو: ش۱۴۱۵۴ الی ۱۴۱۵۶- و ابن اسحاق در سیرة از همو: اثر الكعبة/ ش۷۹- و حاکم در مستدرک از همو: ش۳۹۱۱- و بیهقی در دلائل النبوة از همو- و ابن منذر در تفسیر از همو و از ابوهریره رضی الله عنهما موقوفاً: ش۷۱۱ و ۷۱۲- و ابن بشران در الأمالی از همو: ش۶۶۳- و معمر در الجامع از قتاده رحمه الله: ش۸۲۶- و ابوالشیخ در العظمة از وهب رحمه الله: باب «صفة إبتداء الخلق»/ ش۱۲- و فاکهی در اخبار مکه از مجاهد رحمه الله: ش۱۵۰۳- و ... . (این اثر قبلاً نیز گذشت و اندکی تخریج شد- تبیین الفرقان: ۶/ ۱۲۸ و ۱۴/ ۳۵۱).

۱ـ اشکالی که امام «رازی» رحمه الله بر این توجیه وارد ساخته (تفسیر کبیر: ۲/ ۱۵۵)، علامه «سید آلوسی» رحمه الله با جوابی ساده برطرف کرده است (ر.ک: روح المعانی: ۱/ ۲۹۳ ـ ۲۹۲).

۱ـ صورت جمعی که مؤلف گرامی رحمه الله در تفسیر سوره‌ی «بقره» به عنوان سخن خلاصه آورده بودند، چنین بود: «اول ماده‌ی زمین، بعد ماده‌ی آسمان، سپس پدیده‌های زمین و در آخر پدیده‌های آسمان آفریده شدند.» و آن را «قول مختار» گفته‌اند. (تبیین‌الفرقان: ۲/ ۲۲۷- چاپ دوم؛ ۱۳۸۶). آن قول در اصلِ ترتیب که خلقت زمین را مقدم از خلقت آسمان می‌گوید، با تطبیق حضرت ابن عباس رضی الله عنهما موافق است و اما در مورد تکمیل خلقت آسمان، بیشتر هماهنگ با سخنی است که از محمد بن اسحاق رحمه الله مروی است. او گفته است: «كان أول ما خلق الله تبارك وتعالى النور والظلمة ... ثم سمك السموات السبع من دخان، يقال والله أعلم من دخان الماء [که «ماء» ماده‌ی زمین بود و اول پیدا شده بود]، حتى استقللن، ولم يحبكهن ... ثم دحى الأرض، وأرساها بالجبال، وقدر فيها الأقوات، وبث فيها ما أراد من الخلق، ففرغ من الأرض وما قدر فيها من أقواتها في أربعة أيام. ثم استوى إلى السماء وهي دخان كما قال فحبكهن ... » **(به روایت طبری در تفسیر: ۱/ ۲۳۰، ش۵۹۰). والله أعلم.**

۲ـ تبیین الفرقان: ۲/ ۲۲۵ الی ۲۲۷- چاپ دوم؛ ۱۳۸۶و ۱۴/ ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳. ایضاً تفسیر عزیزی: ۱/ (در جلد دوم تحت آیه‌ی۲۹ از سوره‌ی «بقره»)، روایت مرفوعی - که در این جا هم چند پانوشت قبل آوردیم - و روایت موقوف «ابن عباس» رضی الله عنهما که هر دو گویای اولیت ماده‌ی زمین هستند، با اندکی شرح و بسط آورده شده است).

سؤال: فرمود: ﴿مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾؛ حال آن‌که مخلوقات خداوند متعال فقط این دو نیستند و بلکه بی‌شمارند و بعضی از آن‌ها مانند «عرش» و «کرسی» از آسمان و زمین به‌مراتب بزرگ‌تراند و بلکه چنان بزرگ‌اند که مجموع آسمان‌ها و زمین در مقابل هر یک از آن‌ها به اندازه‌ی یک گوی هم نخواهند بود. با این وضع، چرا خداوند متعال برای بیان صفت خالقیت خویش این دو مخلوق را ذکر فرمود؟[1]

جواب: علما فرموده‌اند: منظور از ﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾ و ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ تنها این زمین کوچک و آسمان‌ها نیست، بلکه تمام مخلوقات جهت علو و سفل است.[2] پس، ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ یعنی: پیدا کرد زمین و تمام مخلوقات زمینی و پایین زمین تا تحت الثری را که مشتمل بر تمام مخلوقات خشکی و دریایی و زیر زمینی در تمام طبقات آن است و مراد از ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾ نیز آسمان‌ها و هر چه از مخلوقات که در قسمت بالایی کاینات وجود دارند، می‌باشد.

ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ (۵)

الرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی ـ لفظ کریمه‌ی ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ بدل از «مَن» در ﴿مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [طه: ۴] است. یعنی ذاتی که «تنزیل» («قرآن») از ناحیه‌ی اوست، «رحمٰن» است.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ بنابر مدحیت مرفوع است. یعنی «هُو الرَّحمٰنُ» (ذاتی که خلقت آسمان‌ها و زمین مقتضای شأن رحمانیت وی بوده، نامش «رحمان» است و بر «عرش» مستوی است).

این آیه‌ی کریمه به دلیل موضوع «استوای الهی بر عرش» که در آن مطرح شده، از «متشابهات» است و علما درباره‌ی آن بحث مفصّل دارند. اما پیش از بحث درباره‌ی جمله‌ی «متشابه» آن، در مورد «عرش» سخن می گوییم.

۱ـ این سؤال با جوابش قبلاً نیز در سوره‌ی «اعراف»، تحت آیه‌ی ۵۴ گذشت (تبیین الفرقان: ۹/ ۴۵۴).
۲ـ روح المعانی: ۱۶/ ۶۲۲.

تعریف«عرش» و هویّت «عرش» الهی

«عرش» در لغت به معنای «سریر المَلِك» (تخت پادشاه) است. مادهی اصلی آن «عریش» است که به «پایههای انگور» می‌گویند. یعنی پایههایی از چوب و امثال آن که درخت انگور بر روی آن قرار داده می‌شود و شاخههایش بر روی آن رها و به هر طرف پخش می‌گردد. به سایبان‌ها و چهارپایههای سربسته که ما و شما درست می‌کنیم و روی آن محصولاتی از قبیل خرما و غیره می‌گذاریم هم «عریش» می‌گویند.[1] چون «سریر المَلِك» هم در زیر هر چهار گوشه‌اش پایه و اساس دارد، به آن «عرش» می‌گویند.

در اصطلاح شرع «عرش» عبارت است از: «**سریرٌ ذو قوائمَ، لهُ حملةٌ من الملائکة** عليهم السلام **فوقَ السمٰوات مثلُ القُبّة**» (تختی است دارای پایهها و حاملانی از فرشتگان عليهم السلام که بالای آسمان‌ها قرار دارد و مثل قّبه است).

پس چنان‌که در این تعریف مشخص است، این تخت پایه‌دار را فرشتگانی حمل می‌کنند و بالاتر از هفت آسمان قرار دارد. در «صحیحَین»، امام «بخاری» و امام «مسلم» رحمهما الله از حضرت «ابو سعید خدری» رضي الله عنه روایت کردهاند:

مردی یهودی نزد «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم حاضر شد و گفت: «محمد (صلى الله عليه وسلم)! یکی از یارانت به من سیلی زده است؛ در حالی که من بر شما عهد و ذمّه دارم. چرا او این کار را کرده است؟»

آن‌حضرت عليه السلام پس از استماع شکایت او، فرد مسلمان را که یک انصاری بود، احضار نمود و پرسید:

«**لِمَ لطمتَ وجهه؟**» (**چرا بر چهرش سیلی زدی؟**)

گفت: «یا رسول الله! من این یهودی را در بازار دیدم و شنیدم که می‌گفت: «**والّذی اصطفیٰ موسیٰ علی البشر!**» (منظور صحابی این بود که او به رغم عقیدهی ما که شما را از تمام خلایق گزیدهتر و برتر می‌دانیم، به عمد چنین گفت تا بگوید نزد ما

۱ـ و در «بلوچی» بر حسب اختلاف گویش‌ها، «کاپار»، «کاپَر» و «کَپَر» گفته می‌شود.

یهودیان حضرت «موسی» علیه السلام برترین انسان است.) او که چنین گفت، من خوشم نیامد و گفتم:

«یا خبیثُ! وعلی محمّدٍ؟!» (ای خبیث! آیا بر «محمّد» صلی الله علیه و آله هم برترش می‌دانی؟!) و سپس غضب گیرم کرد و او را گوشمالی نمودم.»

آن‌حضرت علیه السلام فرمودند:

«مرا از میان پیامبران برترین قرار مدهید!»

و سپس گفتند:

«فَإنَّ النّاسَ یَصْعَقون یومَ القیامة، فَأکونُ أولَ مَن یُفیقُ فإذا أنا بِمُوسیٰ آخِذٌ بِقائِمةٍ مِنْ قوائِمِ العرش، فلا أدری أفاق قبلی أم جُوزِیَ بِصَعْقَةِ الطّورِ؟»[1]

برتربودن «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله از سایر پیامبران علیهم السلام موضوعی مسلّم است، اما منع برتری‌دادن که در این حدیث ابلاغ شده، در صورتی است که ملاحظه‌ی مسایل جانبی و در عین حال ضروری دیگر نشود. مثلاً از ترجیح یک پیامبر، تنقیص دیگری لازم آید. پس، اگر چه کمال آن‌حضرت علیه السلام از همه بالاتر است - و این ایمان ما است - اما اگر کسی ایشان علیه السلام را چنان تعریف و تمجید کند که تنقیص و نقص پیامبری دیگری لازم آید، جایز نیست.[2]

خلاصه، در این حدیث الفاظ «آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْش» آمده‌اند و این دلیل بر آن است که «عرش عظیم» قائمه یعنی «پایه» و «ستون» دارد و حضرت «موسی» علیه السلام روز قیامت یکی از آن‌ها را می‌گیرد.

و دلیل آن که برای «عرش عظیم» حَمَله هست، بیان خود «قرآن پاک» است که می‌فرماید: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [مومن:۷] و: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[حاقة:۱۷].

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۵۵۸ و در چاپ دوم: ۴/ ۵۶۱ و ۱۳/ ۳۲۸).
۲ـ این مسأله قبلاً نیز به عنوان یک تعارض ظاهری مبین گردید و مؤلف گرامی رحمه الله وجوه دیگری را هم در علت این منع ذکر کردند (تبیین الفرقان: ۴/ ۵۵۹ و در چاپ دوم: ۴/ ۵۶۲ ـ ۵۶۱).

این فرشتگان اکنون چهاراند و آیه‌ی اول به همین تعداد فعلی که بدین کار مستقراند، اشاره دارد. در قیامت شمار این فرشتگان به هشت می‌رسد که آیه‌ی بعدی بدان تصریح دارد.[1] در آن روز هر پایه‌ی «عرش» را دو فرشته می گیرد؛ چون یک فرشته قادر به حمل آن نخواهد بود.

و دلیل آن که «عرش» مخلوقی بس بزرگ است، عظمت این حَمَله‌ها می‌باشد. در روایت «ابوداود» رحمه الله آمده است:

روزی «رسول‌الله» صلى الله عليه وسلم در جمع صحابه رضي الله عنهم فرمودند:

«أُذِنَ لی أن أُحدِّث عَن مَلَكٍ مِن ملائكة الله عزوجل مِن حَمَلَةِ العرش: إنّ ما بینَ شَحْمَةِ أُذُنَيه إلىٰ عَاتِقِه مسيرَةُ سبعِ مِائَةِ عام.»[1] (به من اجازه داده شد که از یک فرشته از فرشتگان خدا عزوجل از گروه به‌دوش‌گیرندگان «عرش» سخن بگویم: از نرمه‌ی گوش او تا شانه‌اش مسافت هفتصد سال راه است!)

«الله» سبحانه وتعالى هزاران دروازه‌ی علم به روی رسول خویش – صلى الله عليه وسلم – گشوده بود، ولی ایشان عليه السلام اجازه نداشت همه‌ی آن‌ها را برای امت بیان کند که از علم سطحی آنان بالاتر بود و مأمور بودند فقط مسایل ضروری و مطالبی اظهار فرمایند که عقل‌شان توان درک وتحمل آن‌ها را داشته باشد. اما آن روز به ایشان عليه السلام اجازه رسید درباره‌ی عظمت یکی از فرشتگان حامل «عرش» به امتش بگوید تا با دانستن عظمت آن مخلوق، عظمت خالق ذوالجلال را بدانند.

طبق فرموده‌ی آن‌حضرت عليه السلام، این چهار فرشته به حدّی بزرگ‌اند که فاصله‌ی دو عضو نزدیک‌تر به هم که همانا بن «گوش» و ابتدای «شانه» است و در انسان‌ها این فاصله فقط یک کف دست است، هفتصد سال راه طول دارد! یعنی از فاصله‌ی میان آسمان و زمین هم دو صد سال بیشتر فاصله دارد؛ چه، فاصله‌ی میان آسمان و زمین،

۱ـ در این مورد حدیث مرفوعی هم وجود دارد که قبلاً تخریج نمودیم (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۵۶۶).

۱ـ به روایت ابوداود در سنن از جابر بن عبد الله رضي الله عنه: کتاب السنّة/ باب۱۸ «فی الجهمیة»، ش۴۷۲۷– و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۸۱۵– و ابن ابی زمنین در اصول السنة از محمد بن منکدر رحمه الله موقوفاً: ش۳۴.

پانصد سال است.[1] حال تو خود «قیاس کن ز گُلستان من، بهار مرا!» این فرشته که میان شانه و گوشش مسافت هفتصد سال راه است، فاصله‌ی بین دیگر اعضایش چقدر می‌شود! مسلّم است که درک عظمت چنین فرشتگانی فراتر از ظرفیت عقل ما و شما است. خود آن‌حضرت ﷺ فرموده‌اند که خداوند متعال مخلوقاتی دارد که عقل نمی‌تواند وجود آن‌ها را تحمل کند. اما در آن روز فرمود که سخن گفتن درباره‌ی آن فرشته به ایشان ﷺ اجازه داده شد تا بندگان هر چند به طور کلی سطوت خدای ذُوالجَلَالْ را بدانند.

پس «عرش» که یک مخلوق است، آن‌قدر بزرگ است که چهار فرشته با آن عظمت فوق تصور بر شانه‌ها حملش کرده‌اند.

«محمد بن جبیر بن مطعم» رحمه‌الله از پدرش، حضرت «جبیر» رضی‌الله‌عنه روایت می‌کند:

یک اعرابی از راه دور نزد «رسول‌الله» ﷺ آمد و گفت: «یا رسول الله! در مناطق ما قحطی آمده و اموال و چهارپایان هلاک شدند. من پیش تو آمده‌ام تا دعای باران کنی.» و چون به دلیل اعرابیت آداب گفتار را بلد نبود، در آخر این کلمه را بر زبان آورد: «**فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللهِ، وَنَسْتَشْفِعُ بِاللهِ عَلَيْكَ.**» (ما تو را شفیع خود قرار می‌دهیم تا در دربار «الله» ذُوالجَلَالْ برای ما سفارش و دعای باران کنی و در نزد خدا سفارش می‌کنیم تا به تو بگوید برای ما دعا کنی.)

طرز تقاضای اولش صحیح بود، اما جمله‌ی دومش نادرست بود و آن‌حضرت ﷺ به شنیدن آن ناراحت شدند و فرمودند:

«**وَيْحَكَ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟!**» (**وای بر تو! هیچ می‌دانی چه می‌گویی؟!**)

و شروع کردند تندتند به «سبحانَ الله» گفتن؛ به اندازه‌ای که چهره‌ی مبارک‌شان متغیّر شد و صحابه رضی‌الله‌عنهم هم متوجه شدند. سپس فرمود:

«**وَيحك! إنهُ لا يُستشفع باللهِ علىٰ أحدٍ مِن خلقه، شأنُ اللهِ أعظمُ مِن ذٰلك.**» (**وای بر تو! از خداوند متعال بر هیچ کس از مخلوقاتش سفارش خواسته نمی‌شود. شأن الٰهی بس**

۱ـ در این مورد حدیث مرفوعی نیز وجود دارد که تخریج آن گذشت (تبیین الفرقان: ۱۴/ ۳۴۸).

بزرگ‌تر از آن است!)

و فرمودند:

«**وَيحك! أتدري مَا اللهُ؟ إنّ اللهَ تعالىٰ فوقَ عرشه، وعرشُهُ فوقَ سَمٰواتِهِ هٰكذا.**» (**وای بر تو! آیا می‌دانی خدا چه ذاتی است؟ «الله» تعالی بالای عرش خود است و عرش او بالای آسمان‌هاست؛ این چنین:**) و در این وقت دست مبارک خویش را به شکل یک گنبد درآوردند.

و باز فرمودند:

«**وإنّهُ لَيَئِطُّ به أطيطَ الرّحلِ الجديدِ بالرّاكب!**»[1] (**و «عرش» مانند رحلی نو که تازه بر پشت شتر نهاده شده و کسی بر آن سوار گردد، صدا می‌دهد!**)

آن‌حضرت ﷺ در این سخن برای آن صحابی عظمت خداوند متعال را با بیان عظمت «عرش» او تعالیٰ تبیین نمودند. در واقع به او فهماندند که ذات مقدّس خداوند چنان بزرگ و بلندمرتبه است که تمام کاینات جمع شوند، جرأت ندارند نزد او کلمه‌ای بگویند؛ چه جای آن که بنده‌ای بلند شود و – مثلاً – به او بگوید: «ای خدا! ما نزد تو آمده‌ایم تا نزد فلان پیامبر سفارش ما را بکنی!» معنای «نَسْتَشْفِعُ بِاللهِ عَلَيْكَ» آن است که به خدای بزرگ سفارش می‌کنید کلام پیامبر را در دعا برای ما گوش کند! در حالی که خداوند متعال ذاتی است که تمام کاینات مخلوق اوست و نظام آن تماماً در دست خودش است و من و تو و تمام بندگان مخلوق اوییم.

سپس تبیین عظمت او تعالیٰ را با این مطلب هرچه کامل‌تر نمودند:

«**او ذاتی است که عرش وی بالای آسمان‌ها است**»

و هیأت فوقیت آن را بر آسمان‌ها، با حالت دادن دست مبارک خود به شکل یک قبّه تفهیم نمودند.

۱ـ به روایت ابو داود در سنن: کتاب السنّة/ باب ١٨« فی الجهمية»، ش۴۷۲۶– و بزار در مسند (بدون ادامه‌ی مربوط به عرش): ش۳۴۳۲– و دارقطنی در الصفات: ش۳۸ و ۳۹– و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ۶/ ۲۸۴، ش۱۴۹۱۰– و ابن خزیمه در التوحید: ش۱۴۸– و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۵۲۶. (الفاظ عربی حدیث در متن از ابوداود به طبق روایت «ابن بشار» است.)

و بعد افزودند که این «عرش» با آن عظمت خود در اثر عظمت و جلال خداوند متعال می‌لرزد و صدا می‌دهد! خداوند متعال هر بار که تجلّی می‌کند، «عرش بزرگ» به صدا درمی‌آید؛ مثل رحل نوساز شتر که تازه بر پشت شتر نهاده شده و یکی بر آن سوار می‌شود.

حال انتظار دارید خداوند متعال با آن عظمتش بلند شود و بیاید به یک مخلوق برای‌تان سفارش کند؟

خلاصه‌ی بیان حدیث این است که «عرش» خداوند متعال هرچند که در مقابل عظمت خود او تعالیٰ چیزی نیست، اما مخلوقی بس عظیم است.

وسیع‌ترین مخلوق هم «عرش» است؛ چون از مخلوق عظیم دیگر، «کرسی»، بزرگ‌تر است. ببینید؛ این قدر همه‌ی ما می‌دانیم و مسلّم است که «آسمان» از «زمین» بسیار بزرگ‌تر است و این نزد فلاسفه و دانشمندان هم مسلّم است. همین یک «آسمان» که بالای سر ما قرار دارد و ما و شما با چشمان خود می‌بینیم، چنان بزرگ است که «خورشید» بزرگ با آن که در «آسمان» چهارم قرار دارد و از «زمین» وسیع ما صدها برابر بزرگ‌تر است، ستاره‌ای کوچک از میلیون‌ها ستاره‌ی ظاهر در آن می‌باشد. این، عظمت و وسعتِ «آسمان» بالای سر ما است و حال - چنان که از حضرت «ابن‌عباس» رضی الله عنهما مروی است - تمام «آسمان»ها و «زمین» و بلکه طبق حدیثی دیگر: «**آسمان‌های هفتگانه و زمین‌های هفتگانه**»[1] اگر در «کُرسی» انداخته شوند، به قدر یک خیمه که در صحرایی بزرگ زده شده باشد، می‌شوند.[2]

۱ـ به روایت ابن مردویه در تفسیر از ابوذر رضی الله عنه **مرفوعاً با الفاظ** «والذي نفسي بيده ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقةٍ ملقاةٍ بأرض فلاةٍ، وأن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة.» **(الدر المنثور: ۱/ ۳۲۸. ایضاً: تفسیر طبری: ۳/ ۱۲، ش۵۷۹۵)- و ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس** رضی الله عنهما **موقوفاً با الفاظ** «لو أن السماوات السبع والأرضين السبع بسطن، ثم وصلن بعضهن إلى بعض، ما كن فى سعته - أي الكرسي - إلا بمنزلة الحلقة فى المفازة.»**: ۲/ ۱۰، ش۲۶۴۴. (این حدیث قبلاً نیز گذشت و تخریج شد: تبیین الفرقان: ۵/ ۳۱)**

۲ـ به روایت ابوالشیخ در العظمة از ابن عباس رضی الله عنهما **موقوفاً با الفاظ** «إنما مثل السماوات والارض فيما وراءهن من الهواء حيث لا سماء ولا ارض كمثل فسطاطٍ في صحراءكم، كم ترى ذلك الفسطاطُ أَخَذَ من

این، همان تفسیر ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [بقره: ۲۵۵] است. باز عظمت «عرش» به قدری است که - چنان‌که در ادامه‌ی همان روایت به طریقی دیگر آمده[۱] - «کُرسی» با هفت «آسمان» و هفت «زمین» اگر در میدان وسیع «عرش عظیم» انداخته شوند، به قدر یک گوی کوچک خواهند بود!

فکرش را بکنید؛ یک فرشته‌ی حامل آن فاصله‌ی بین اُذن و عاتقش هفتصد سال راه است. حال اگر آن فرشته پاهایش را به طرف پایین رها کند، تا «تحت الثری» می‌رسد! در آن صورت سخن ما درباره‌ی فرشته‌ای خواهد بود که سرش به «عرش عظیم» چسپیده و پاهایش به «تحت الثری» رسیده‌اند! هر چهار فرشته‌ی حامل «عرش» چنین‌اند.[۲] با این وصف، عظمت خود «عرش» چقدر باید باشد!

حساب عظمت عرش خداوند متعال در روایتی دیگر وجود دارد که اثری از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما است. این روایت با آن که ضعیف است، اما نسبت به «عرش» بعید نیست. ایشان رضی الله عنهما می‌فرماید: «عرش عظیم» جز چهار پایه که اصلی و اعلی هستند و فرشتگان نگه‌داشته‌اند، دوازده هزار پایه دارد. فاصله‌ی هر پایه تا پایه‌ی

الارض؟»: ذکر عرش الرّبّ تبارک وتعالیٰ **وکرسیه/ ش۳۰. در روایت مرفوع این عظمت «کرسی» در مقابل آسمان‌ها، با مقایسه میان هفت درهم در کف یک سپر بیان شده است؛ با الفاظ** «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس.» **(به روایت طبری در تفسیر از اسلم** رضی الله عنه**: ۳/ ۱۲، ش۵۷۹۵- و ابو الشیخ در العظمة: ذکر عرش الرّبّ** تبارک وتعالیٰ **وکرسیه/ ش۳۱).**

۱ـ منظور روایت مرفوع ابوذر رضی الله عنه **است که دو پانوشت قبل تخریج کردیم و در آن پس از عظمت «کرسی»، عظمت «عرش» بیان گردیده بود. همین روایت بدون ذکر زمین فقط با ذکر آسمان‌ها هم آمده است (به روایت آجری در الأربعون: ش۴۴- و ابن حبان در صحیح: ش۳۶۱- وأبوالشیخ در العظمة: ۷۰- و ابونعیم در حلیة الأولیاء- و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۸۳۰ و ۸۳۱).**

۲ـ در حدیث معروف «صور» این وصف فرشتگان حامل «عرش» بدین الفاظ آمده است: «والملائكةُ يحملُ عرشَهُ يومئذٍ ثمانية، وهم اليوم أربعةٌ، أقدامُهُم علىٰ تُخوم الأرض السفلىٰ، والأرضون والسماوات إلىٰ حجزهم، والعرش علىٰ مناكبهم، لهم زجل من التسبيح ... » **(به روایت اسحاق بن راهویه در مسند از ابوهریره** رضی الله عنه **مرفوعاً: ش۱۰- و ابن ابی حاتم در تفسیر** (در یک حدیث طویل)**: ۷/ ۴۱۱، ش۱۸۹۳۵- و طبری در تفسیر: ۲/ ۳۴۳، ش۴۰۴۲ و ۱۲/ ۵۷۸ ـ ۵۷۶، ش۳۷۱۸۸- و طبرانی در الأحادیث الطوال: ش۳۶- و ابن ابی الدنیا در الأهوال: ش۱۴۹- و ابو الشیخ در العظمة: صفة «اسرافیل»، ش۳۸۵.** الفاظ ذکرشده از ابن ابی‌حاتم است).

دیگر به قدری است که خداوند متعال یک پرنده - و در واقع فرشته‌ای به شکل مرغ - پیدا کرده که «عرش» را طواف می‌کند و برای این کار تمام این پایه‌ها را درمی‌نوردد. او که به سرعت برق پرواز می‌کند، از یک پایه تا پایه‌ی دیگر را به مدت چهار صد سال طی می‌کند و با همین وضع به پروازش ادامه می‌دهد تا یک طوف را کامل نماید!»

فراموش نکنید که سرعت برق یعنی چه![1] دیده‌ایم برق که فقط یک لحظه می‌درخشد و زود ناپدید می‌شود، تا چه مسافتی نمایان است! روایت حاکی است که آن فرشته با آن که مثل برق حرکت می‌کند، اما پس از چهار صد سال از یک پایه به پایه‌ی دیگر می‌رسد. یعنی او بعد از چندین قرن یک طوافش را حول «عرش» کامل می‌کند.

صاحب «تحفه نسایی»[2] هم در این مورد به شعر آورده است:

عظمی بداده عرش را ... که پرّد ز پایش طایری
چون برق سالی چهار صد ... وانگه رسد پای دگر

در روایتی دیگر از «ابن عباس» رضی الله عنهما آمده است که فرمود: «هیچ کس قادر به تعیین و بیان اندازه‌ی عرش نیست.»[3]

علاوه بر عظمت و وسعت، از احادیث برمی‌آید که سنگین‌ترین مخلوق خداوند متعال هم «عرش» است.[4]

۱ـ دانشمندان سرعت برق را سیصد و پنجاه‌هزار کیلومتر در ثانیه گفته‌اند! و به قول مؤلف گرامی رحمه الله در جایی دیگر (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۵۶۶ـ۵۶۵) در عرض یک لحظه هفت بار کره‌ی زمین را دور می‌زند!

۲ـ منظور «یوسف گدا» رحمه الله است. مؤلف گرامی رحمه الله این سخن ایشان را قبلاً نیز آورده بودند (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۵۶۶).

۳ـ تخریج این اثر گذشت (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۵۶۵).

۴ـ چون در حدیث مرفوع این تسبیح آمده است: «سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد کلماته.» (به روایت مسلم در صحیح از ام المؤمنین جویریه رضی الله عنها: کتاب الذکر والدعاء/ باب۱۹، ش۷۹ (۲۷۲۶)- و ...) که از آن ثابت می‌گردد وزن «عرش» از همه‌ی اوزان سنگین‌تر است.

به دلیل همین عظمت مافوق تصور انسانی و محیّر العقول «عرش» است که خداوند متعال خود را به آن ستوده و فرموده است: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [توبه: ۱۲۹].

تفسیر «استواء علی العرش»

این همان مورد «متشابه» در آیه است که گفتیم علما دربارهاش بحث کردهاند. ما نیز پیش از این تحت آیههای مشابه در مورد آن سخن گفته بودیم.(۱)

میفرماید: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾. «استوا» در اصل «عربی» خویش دو معنا دارد: «قیام» و «استیلاء».

چون خداوند ﷻ از مکان و جهت پاک است و بدینوجه بهکاربردن کلمهی «استوا» با معانیای که مثبِت مکان و جهت برای او تعالیٰ باشد مناسب نیست، اکثر علما آن را به معنای «استیلا» و «غلبه و اظهار قدرت» تفسیر کردهاند.(۲)

به طور کلّی علمای «اهلسنّت وجماعت» در قبال «آیات متشابهات» و «حروف مقطّعات» دو گروه هستند: **مفوّضین و مؤوّلین.**

۱- گروه مفوّضین. این عدّه راه تفویض اختیار کردهاند و میگویند: بر تمام «حروف مقطّعات» و «آیات متشابهات» صرفاً باید ایمان آورد و نباید معنایی از پیش خود برای آنها تعیین کرد. از اینرو اینان در مورد آیههای حاوی موضوع «استواء علی العرش» قایلاند ما فقط ایمان آوردهایم که «خداوند ذُوالجَلَالْ بر عرش استوا دارد» و اما معتقدیم استوای او تعالیٰ مثل استوای مخلوقات نیست؛ چون خود فرموده است: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [شوری: ۱۱]؛ پس مثل او و مثل استوای او هیچ چیز نیست و اساساً هیچ صفت او مِثل ندارد؛ بنابراین، «ليس كإستوائه شیءٌ».

این، قول سَلَف است.

۱ـ ر.ك: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۲۴ ـ ۲۲۳ و مفصلتر از هرجا: ۵/ ۳۱۷ الی ۳۲۳ (با بیان حکمت نزول متشابهات، موقف علما در برابر آن، هدف جویندگان شبهات قرآنی و فتنههای تأویل مبطلان) و همچنین: ۹/ ۴۵۸ الی ۴۶۲ و ۱۲/ ۲۱ ـ ۲۰.

۲ـ تأویلات دیگر مؤولین در این مورد را بخوانید در همین کتاب (تبیین الفرقان: ۹/ ۴۵۹ الی ۴۶۱).

۲- گروه مؤوّلین. این طایفه برای این دسته از آیات قایل به تأویلات مناسبِ ذات و صفات بی‌مثال خداوند متعال هستند. بر وفق این نظر، مقصود از «استوای الهی بر عرش» که در این آیه و آیه‌هایی دیگر آمده، «استیلا و غلبه‌ی قدرتِ او تعالیٰ بر عرش» و «إجراءُ المُلك علی العرش» است. و بهترین معنای «استوی»، همین «استیلا و ظهورِ مبدأ نظام عالم و تسلط و حکومت بر آن» و «ظهور التجلّی» است.

در این صورت تفسیرِ ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ **[اعراف: ۵۴ و یونس: ۳ و رعد: ۲ و فرقان: ۵۹ و سجده: ۴ و حدید: ۴]** این می‌شود: «آن ذات مقدّس، بر عرشِ بزرگ، مالکیت، حاکمیت، قدرت و قانون را مسلّط کرد.» و در این آیه که می‌فرماید: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، بدین معناست: «ذات رحمان، غلبه و مبدأ تصرفش در تمام کاینات، از «عرش» شروع شد.»

پس طبق این توجیه، «استوای الهی بر عرش» بدین معناست: «مبدأ تجلّی او تعالیٰ به صورت غلبه برای تدبیر کاینات و نظام عالم، بر عرش ظاهر شد.» (خداوند متعال وقتی خلقت کاینات را کامل نمود، حکم سلطنت خویش و اجرای آن به کاینات پایینی را از «عرش» صادر فرمود. یعنی هر کاری را که بخواهد در عالم هستی ظاهر سازد، حکم آن را از «عرش عظیم» جاری می کند.)

این، قول متأخّران است.

در نزد احقر از میان اقوال اهل تأویل، این سخن بهترین و قریب‌ترین توجیه و حاصل معنای « استواء علی العرش» است.[1] **إن كان حسناً عندك فخذهُ، وإلّا فاطرَحهُ حیث شئتَ، ولٰكن لِهٰذا الدَّعویٰ عندی دلائلُ لا یسعها المقام.**

چنان‌چه کلام اهل تفویض را بگیریم، باید بگوییم: خداوند متعال «استوا» دارد، ولی استوایش مِثل ندارد که خود فرموده است: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾**[شوری: ۱۱]**. ما به همین مقدار ایمان آورده‌ایم و بس.

۱ـ و در جایی دیگر حدیث صحیح آورده و آن را مؤید این توجیه گفته‌اند (ن.ک: تبیین الفرقان: ۹/ ۴۶۲).

در این مسأله بهترین طریق، طریقه‌ی سَلَف است، ولی اگر قول متأخران گرفته شود، از میان تأویلات متعدد، مفهوم «ظهور تجلّی و تصرّف و غلبه‌ی قدرت» مرجّح است.

در این میان گروهی دیگر به نام «مشبّهه» و «مجسّمه» هم وجود دارند که قایل به وجود شبیه و جسم برای خداوند متعال‌اند و از این رهگذر «استوا» را به‌معنای «قیام» می‌گیرند؛ چنان‌که بعضی از «نجدی»‌های امروزی نیز می‌گویند.

ناشی‌گری سَلَفی‌های امروز در باب «متشابهات»

در این امت مسأله‌ی «استوا علی العرش»، مشکل‌ترین مسأله‌ی علمی است که نهایتاً محققان را به زانوی تفویض درآورده است و بعضی دیگر را از روی ناچاری آخر الامر به برگزیدن راه توجیه واداشته است. ولی امروز سلفی‌ها آن را به عنوان اولین مسأله به اطفال مکاتب درس می‌دهند! به آنان تلقین می‌کنند: «بدانید که خدا بر سر عرش قائم است»!

قبلاً هم اشاره کرده بودم[1] که یکی از شاگردان این مکتب که مدرک دکترا دریافت کرده بود و داشت پایان‌نامه‌اش را می‌نوشت، در حرم شریف با من پیرامون همین موضوع بحث نمود. برای هر سخنی که نزد اینان بروی، ابتدا از همین جا شروعش می‌کنند. بلافاصله می‌پرسند: «آیا به استوا علی العرش قایل هستید؟» یعنی مسأله‌ای که مشکل‌ترینِ «متشابهات» است، پیش از هر سخنی از آن بحث می‌کنند؛ در حالی‌که خداوند متعال فرموده است: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]. از این کلام الهی معلوم می‌شود که اینان اهل زیغ‌اند؛ چون به همین مسایل می‌چسبند و به عبارتی: آن‌چه را که خداوند متعال منع کرده، بیشتر به همان گرایش نشان می‌دهند. من که او را آزمودم، متوجه شدم او هم عقیده‌اش همین است. اول به او هشدار دادم که وارد این بحث نشود که عقل من و تو

۱ـ تبیین الفرقان: ۱۲/ ۲۲ ـ ۲۱.

ظرفیت آن را ندارد و بلکه صحابه و تابعین رضی الله عنهم و شخصیت‌هایی چون امام «ابوحنیفه»، امام «مالک»، امام «شافعی»، امام «احمد» و ... رحمهم الله در این مسأله توقف نموده و با تسلیم و تفویض از کنار آن رد شده‌اند. گفت: «این مسأله از عقاید است!» گفتم: «باشد؛ پس شما استوا علی العرش را چگونه باور دارید؟ چگونه خداوند متعال بر عرش استوا دارد؟» گفت: «همان‌طور که یک انسان بر روی تخت می‌نشیند و پاهایش را از آن آویزان می‌کند»! پرسیدم: «پس جای پاهای خداوند متعال کجا است؟» گفت: «کرسی؛ خودش بر سر عرش نشسته و پاهایش بر «کرسی» قرار دارند»! او از نصوص وارده در این مورد، معنای ظاهری آن‌ها را منظور دانسته بود.[۱] پرسیدم: «آیا این فقط عقیده‌ی تو است یا تمام اساتید دانشگاه‌تان چنین قایل‌اند؟» گفت: «همه‌ی اساتید ما عقیده‌ی‌شان همین است.» گفتم: «آفرین بر شما که تخم یک عقیده‌ی خوب در کنار روضه‌ی «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم و گنبد خضرا کاشته‌اید!» او مانند سایر سلفی‌ها نصوص وارد در این موضوع را به معانی ظاهری‌اش گرفته و در عقیده گرفتار نوعی تشبیه و تجسیم شده بود. تا دیر با هم بحث کردیم و مسأله را با دلیل طبق عقیده‌ی «اهل‌سنّت» چنان برایش توضیح دادم که بدون جواب ماند.[۲]

او را از خوض در این مورد بازداشته بودم، اما نپذیرفت و وقتی من از هر طرف او را گیر دادم، مثل فلاسفه و اهل منطق در گِل ماند و به ناچار گفت: «واقعاً این یک مسأله‌ی دشوار است!» و سپس از من پرسید: «عقیده‌ی تو در این مسأله چیست؟» گفتم: «عقیده‌ی من همان است که تمام «اهل‌سنت» از زمان صحابه رضی الله عنهم تا به امروز بدان معتقد بوده‌اند و من خیلی وقت‌ها پیش لُبّ لبابش را در کتابی به نام «منظومة اللّآلی» آورده‌ام. در آن‌جا نوشته‌ام:

۱ـ در مورد «کرسی» در بعضی روایات آمده که «جای قدم پروردگار تعالی» است. (مجموع این روایات مرفوع و غیرمرفوع را بخوانید در الدّرّ المنثور: ۱/ ۳۲۸ـ۳۲۷).

۲ـ مؤلف گرامی رحمه الله در این جا و در جای قبل که بدان اشاره کرده‌اند، دلایل خویش را که به آن مرد گفته بودند، ذکر نکرده‌اند و اما در جلسات درس حدیث برای ما تعریف کرده بودند و این حقیر (مرتّب = آزاد) در همان جای قبل خلاصه‌ی آن را در پانوشت آورده است. (ر.ک: تبین الفرقان: ۱۲/ ۲۲).

«خدای عرش، فوق عرش لیکن به جز وصف تمکّن و اتصالی»

برایش توضیح دادم: «نزد ما خدای متعال، هم فوق «عرش» است هم رب «عرش عظیم». و «عرش»، تخت او تعالیٰ - به مفهومی که ما در ذهن خود داریم - نیست؛ چه این یک صفت ناقص است. ما - چنان‌که در نص آمده - معتقدیم «الله» ﷻ فوق «عرش» است، ولی بدون وصف «تمکّن» و «اتّصال». نمی‌گوییم او تعالیٰ بالای «عرش» نشسته و تمکن دارد و پاهایش از آن آویزان و بر «کرسی» قرار دارند و با «عرش» متصل هم نیست که استقرار علی العرش پیدا کرده باشد. ما هرگز این صفات را به او ﷻ نمی‌دهیم. ما معتقدیم «الله» ﷻ، خالق است و «عرش»، مخلوق و به قدرت او تعالیٰ ایستاده است. او ﷻ به «عرش» احتیاج ندارد و «عرش» و همه‌ی مخلوقات دیگر محتاج او تعالیٰ هستند. ایمان داریم که «استوا» و هیچ‌یک از دیگر صفات او ﷻ مثل و مثال ندارد؛ چون خود فرموده است: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ **[شوری: ۱۱]**.

این، نه تنها ایمان من که ایمان تمام امت از صحابه ﷺ و تابعین و ایمه ﷺ و غیر آنان است؛ جز «سلفی»ها که در این موارد معتقد به اوصاف «متشابه» هستند و البته این عقیده را از «مجسمه» به امانت گرفته‌اند و قطعاً عقیده‌ی «اهل‌سنّت» نیست.

به شما طلّاب هم می‌گویم: در این مسایل بحث و کنج‌کاوی نکنید و این کار را بگذارید برای کسانی که اهل زیغ‌اند. بلکه همان‌طور که «قرآن» فرموده، درباره‌ی این نوع مسایل به فرمان خداوند متعال فقط بگویید: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ۷] **: ما به آن ایمان آورده‌ایم.**

لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ... (۶)

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ... ـ برای او تعالیٰ هستند هر چه در آسمان‌ها (علویّات) و هر چه در زمین (سفلیّات) و هر چه در میان آسمان‌ها و زمین هست و هر چه که در زیر زمین نمناک هست.

وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ـ «ثری» در اصل به «زمین نمناک» می‌گویند[1] و نام تحت الأرض

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۳۹۲- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۲ ـ ۲۱۱- تفسیر مظهری: ۴/ ۴۱۳.

السابعة (زیر طبقه‌ی هفتم زمین) است.[۱]

از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنهما مروی است که چون زمین هفتم تمام می‌شود، در زیر آن «صخره» هست؛ «صخرة خضراء» (یک صخره‌ی سبز).[۲] یعنی خداوند متعال زیر زمین سنگی پهن کرده که از شرق تا غرب و از جنوب تا شمالِ آن را در برگرفته است.

حضرت «جابر بن عبدالله» رضی الله عنه هم روایت کرده که از «رسول‌الله» صلی الله علیه وسلم پرسیده شد:

«ما تحت هذه الارض؟» (در زیر این زمین چه چیزی وجود دارد؟) منظور زیر مجموع زمین‌ها و زیر صخره بود. یعنی وقتی «صخره» تمام می‌شود، پایین‌تر از آن چیست؟

فرمودند:

«الماء.» (آب.) پس بعد از طبقه‌ی هفتم زمین، دریایی بزرگ است که زمین بر سطح آن استقرار یافته است.

باز سؤال شد: «فما تحت الماء؟» (زیر آب چه هست؟)

فرمودند:

«ظلمة؟» (یک تاریکی)، نه آب است و نه چیزی دیگر.

باز پرسیدند: «فما تحت الظلمة؟» (پس در زیر تاریکی چه هست؟)

فرمودند:

«الهواء.» (هوا.)

باز پرسیده شد: «فما تحت الهواء؟» (زیر هوا چیست؟)

فرمودند:

۱ـ تفسیر ابن ابی حاتم به روایت از محمد بن کعب رحمه الله: ۶/ ۱۹۲، ش۱۴۲۵۱– تفسیر طبری: ۸/ ۳۹۲، ش۲۴۰۰۴– البحر المحیط: ۶/ ۲۲۶– روح المعانی: ۱۶/ ۶۳۳.

۲ـ به نقل بغوی در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما موقوفاً: ۳/ ۲۱۲– و ابن ابی‌حاتم در تفسیر از سدی رحمه الله: ۶/ ۱۹۲، ش۱۴۲۵۲. ایضاً ن.ک: روح المعانی: ۱۶/ ۶۳۳.

«الثریٰ.»[1]

چنان‌که گفتیم، «ثریٰ» نام زمین نمناک است. طبق این روایت این قسمت، در زیر هوا قرار دارد.

این بستر بسان فاصل و پرده‌ای بزرگ میان جهنّم و زمین‌ها می‌باشد و همیشه خیس و خنک است تا حرارت جهنّم را برای قسمت تحتانی زمین خنثی کند؛ چه اگر یک شعله و یا حتی حرارت جهنّم رها شود، در یک لحظه هر هفت زمین را می‌سوزاند و خاکستر می‌کند!

مقصود از این گفتار الهی - چنان‌که پیشتر گفته شد - اثبات و بیان تصرّف و تسلط و قدرت وی بر تمام عوالم علوی و سفلی است؛ آسمان باشد یا زمین یا در میان آن دو یا در زیر زمین. و بیان می‌دارد که همه‌ی آن‌ها مِلکاً و خلقاً و عبیداً به او تعلق دارند و قادر و مقتدر واحد او ﷻ است و نظم تمام عالم را او ﷻ کنترل می‌کند.

پس آیه با این بیان، در اثبات و تبیین «توحید» است.

تلاش بی‌حاصل دانشمندان آمریکایی برای نفوذ در اعماق زمین

زمانی که ما در کلاس موقوف‌علیه[2] در «پاکستان» به تحصیل اشتغال داشتیم، در مجله‌ای که به زبان «اردو» منتشر می‌شد، خواندم عده‌ای از دانشمندان آمریکایی تصمیم گرفتند یک طرف زمین را تا طرف دیگر آن سوراخ کنند. اقدام برای عملی کردن این تصمیم آغاز شد. آنان پس از کار طاقت‌فرسا و پیاپی موفق به حفر یک چاه به عمق شش میل یعنی چیزی حدود دوازده کیلومتر شدند. در آن عمق به یک ماده‌ی فوق‌العاده سفت و سخت رسیدند. هرچه کوشیدند آن لایه را با ابزارهای آهنی و غیرآهنی جدید بکَنند، نتوانستند. اما آن بار ناامید نشدند و به حفر چاهی دیگر در

۱ـ به روایت ابو یعلی موصلی (به نقل سیوطی در الدرّ المنثور: ۲۹۰/۴ ـ ۲۸۹- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۶۳۴ ـ ۶۳۳).

۲ـ در نظام درسی مدارس دینی «دیوبند»، اسم کلاسی است که یک سال قبل از سال آخر تحصیلی قرار دارد.

یک منطقه‌ی کوهستانی همت گماشتند. اما باز به همان لایه‌ی سخت برخوردند. تلاش‌های آنان بی‌حاصل ماند و بالآخره ناگزیر شدند شکست‌شان را در برابر آن لایه‌ی غیرقابل‌نفوذ بپذیرند و به عجز و ناتوانی‌شان در نفوذ و رسوخ بر زیر زمین اعلام دارند.(۱)

«ماء جَمَد» که در دعای امام اعظم، «ابوحنیفه» رحمه الله آمده («**سُبحان الّذی بسط الأرض علیٰ ماءٍ جَمَد**»(۲))، همین لایه‌ی سفت و تند است که در اصل ماده‌ای آبی می‌باشد و خداوند متعال با قدرت کامله‌ی خویش سفت و سختش کرده است.

وجود این لایه‌ی سفت و سخت، برای جلوگیری از اثرات دریا به زمین است. خداوند مهربان یک چنین موادی را در میان هر یک از «دریاها و هفت زمین» حایل کرده است؛ ورنه، به سبب امواج سهمگین دریاهای زیرین، کوه‌ها به هم می‌خوردند؛ چون توان مقاومت در برابر آن دریا را ندارند.

در زیر دریا نیز چنین حایلی سفت و غیرقابل‌نفوذ زده شده است تا از اثر آتش دوزخ بر دریا جلو گیری کند و چنان‌چه چنین حایلی گذاشته نمی‌شد، یک پرتاب جهنّم تمام آب دریاها را آتش می‌کرد. معنای ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾ [تکویر: ۶] همین است.

وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ۝٧ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ

و اگر آشکار کنی سخن را، پس وی می‌داند سخن پنهان و پنهان‌تر را ● خدا؛ هیچ معبودی نیست؛

إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٨

مگر وی. برای اوست نام‌های نیکو ●

۱ـ علامه مفتی «محمد شفیع عثمانی» رحمه الله نیز در تفسیرش به این اقدام نافرجام دانشمندان اشاره کرده است (معارف القرآن: ۶/ ۶۶ = ترجمه‌ی فارسی: ۹/ ۸ـ ۷).

۲ـ این دعا را خداوند متعال در خواب به امام اعظم رحمه الله القا فرمود. (بخوانید: عقود الجُمان فی مناقب الإمام الأعظم أبی حنیفة النعمان رحمه الله: ۳۶۶ـ ۳۶۵ – طبع: مکتبة الإیمان السمانیة– مدینة المنورة).

ربط و مناسبت

این دو آیه، پایان‌بخش مطلبی هستند که آیات پیشین بدان اختصاص داشتند. موضوع آن آیات، «توحید در قدرت عام و فراگیر خداوند متعال» بود: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ...﴾ [طه: ۶]، در این آیه‌ها «توحید در علم عام و فراگیر» یعنی وسعت و احاطه‌ی علمش را بیان می‌فرماید. و این «مدار توحید» است.[۱]

تفسیر و تبیین

وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى (۷)

وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفىٰ ـ و اگر تو (ای انسان!) بلند کنی یک گفتار را (یا پوشیده بگویی آن را)، بدون شک او می‌داند «سرّ» و «اخفی» (پوشیده‌ها و پوشیده‌تر از پوشیده‌ها) را.

یعنی چنان‌چه برای تبلیغ و تعلیم دین یا در نماز یا دعا صدایت را بلند کنی، خداوند متعال در هر صورت به آن آگاه است. به این «توحید فی العلم» می‌گویند.

آیه اشاره می‌کند که هر حرکتی از انسان و غیر انسان سرزد شود، از سه حالت «جهر» یا «سرّ» یا «اَخفیٰ» خالی نیست.

صدای «جهر» به آن می‌گویند که ما فی الضمیر با زبان و به صدای بلند اظهار گردد؛ چندان که دیگران هم بشنوند.

درباره‌ی ﴿ٱلسِّرَّ﴾ و ﴿أَخْفَى﴾ توجیهات متعددی وجود دارد؛ از جمله:

۱- چنان‌چه موضوعی در قلب پنهان بماند و از ابراز آن به زبان خودداری شود، به آن «سرّ» می‌گویند و اگر چیزی هنوز در خاطر شخص نیامده و درباره‌اش علم ندارد، اما در آینده در خاطرش خطور خواهد کرد، «اخفیٰ» است.[۲] این نوعِ اخیر،

۱ـ به همین معنا در تفسیر ابوسعود: ۳/ ۶۱۵- روح المعانی: ۱۶/ ۶۳۴.

۲ـ این تفسیر از ابن‌عباس رضی الله عنهما، قتاده، مجاهد و ضحاک رحمهم الله مروی است (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما: ۶/ ۱۹۲، ش۱۴۲۵۵- و طبری در تفسیر از همو و دیگران: ۸/ ۳۹۳ ـ

پوشیده‌ترین امر برای انسان است؛ چون تاکنون خود وی هم درباره‌ی آن خبر ندارد و چیزی راجع به آن در صفحه‌ی ذهنش ثبت نشده است. در این جا می‌فرماید که «الله» ﷻ این را هم می‌داند؛ چون علمش به همه‌ی چیزها محیط است و تنها متعلق به «هست»ها نیست، بلکه «آن‌چه فعلاً نیست» را هم دربرمی‌گیرد.

۲- اگر سخن گفتن فقط به جنبش لب و زبان و صدا تنها برای خود گوینده قابل شنیدن باشد، این میزان صدا، «سرّ» است و چنان‌چه در دل اراده‌ی انجام کاری را بکند و درباره‌ی آن اصلاً سخن نگوید، «اخفیٰ» است.

۳- سخن اگر به قلب باشد - مانند ذکر قلبی - «سرّ» و اگر تنها با عقل و فکر انجام گیرد - مانند مراقبه - «اخفیٰ» است.(۱)

برخی از مفسّران این آیه را بر مراتب نماز حمل می‌کنند. ﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ﴾ یعنی اگر قول را در نماز جهر کنی - مانند نمازهای مغرب و عشا و صبح یا وقت تهجد - یا آهسته و آرام بخوانی؛ طوری‌که دیگران نشنوند - مانند نمازهای سرّی - یا رعایت «اخفیٰ» را بکنی - که مقصود خشوع و خضوع در نماز است - او ﷻ همه‌ی این احوال را می‌داند. (خشوع در نماز آن است که نمازگزار «الله» ﷻ را جلو روی خود حاضر و ناظر بداند.)

عده‌ای این مبحث را متعلق به «توحید» می‌دانند. نزد اینان «توحید» شامل سه درجه است؛ «درجه‌ی جهر»، «درجه‌ی سرّ» و «درجه‌ی اخفیٰ» که در این‌جا مورد بحث هستند. کسی‌که نتواند این سه مراتب «توحید» را طی کند، در واقع درس توحیدش را

۳۹۲، ش۲۴۰۰۵ الی ۲۴۰۰۸ و ۲۴۰۱۲ الی ۲۴۰۱۷- و ثعلبی در تفسیر از همو و دیگران: ۶/ ۲۳۸- و عبدالرزاق در تفسیر از قتاده: ش ۱۷۹۸- و ثوری در تفسیر از ضحاک: ش۵۹۵- و ابن بطه در الإبانة از ابن عباس رضی الله عنهما: ش ۱۶۳۸ و از قتاده: ش۱۸۱۳ و از ضحاک: ش۱۸۱۹- و حاکم در مستدرک از ابن عباس رضی الله عنهما: ش ۳۴۳۰- و بیهقی در الأسماء والصفات از همو: ش۷۲ و ۲۳۳ و ۲۳۷- و ابوالشیخ در العظمة از همو: باب «ذکر نوع من عفو ربنا عزوجل وعظیم قدرته»/ ش۴- وتفسیر مجاهد).

۱- توجیهات دیگر را بخوانید در تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۲- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۸- زاد المسیر: ۵/ ۲۰۱- البحر المحیط: ۶/ ۲۲۶- تفسیر مظهری: ۴/ ۴۱۴.

کامل نخوانده و هنوز خام و ناقص محسوب است. مقصود از «اخفیٰ» نزد این گروه، فکر و تدبّر در «توحید» تا سرحد استغراق است. کسی‌که فکرش از غیرالله خالی نیست، او را موحّد کامل دانستن نشاید. چه بسا کسانی که در دنیا جزو موحّدان شمرده می‌شوند، اما به‌دلیل خالی نبودن فکرشان از غیرالله، روز قیامت جزو مبتلایان به نوعی «شرک» محسوب می‌گردند.

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ (٨)

اللّٰهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ... ـ «الله» ﷻ؛ نیست هیچ معبودی جز او؛ برای او نام‌های نیکو هست!

این، اصل «توحید» است که «توحید فی الأُلوهیّة» می‌باشد.

علوم و معارف

▣ احادیثی درباره‌ی فضیلت «لا إله إلّا اللّٰه»

در آیه‌ی ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٨] اشاره به کلمه‌ی «توحید» («لا إلٰه إلّا اللهُ») شده است. فضیلت این کلمه‌ی مبارکه‌ی در احادیث بسیار آمده است؛ همان‌گونه که فضیلت ذکر «الله، الله» آمده است.

«رسول اکرم» ﷺ در حدیثی فرموده‌اند:

«أفضلُ الذّکرِ: "لا إلٰه إلّا اللهُ"، وأفضلُ الدُّعاءِ: "أستغفرُ الله".»[1]

١ـ به روایت طبرانی در معجم کبیر از عبدالله بن عمرو رضی الله عنه با الفاظ «ما مِنَ الذّکرِ أفضلُ مِن لَا إله إلَّا اللهُ، ولا مِنَ الدُّعاءِ أفضلُ مِنَ الإستغفار»: ٥٢/١٣، ش ١٢٩. (الفاظ متن موافق با نقل امام رازی رحمه الله در تفسیر کبیر (٢٢/ ١٠) است).

در این مورد الفاظ «أفضلُ الذِکرِ لَا إله إلَّا اللهُ، وأفضلُ الدّعاء الْحمدُ لِلّه» هم روایت شده‌اند (به روایت ترمذی در سنن از جابر بن عبدالله رضی الله عنه : کتاب الدعوات/ باب٩، ش ٣٣٨٣- و نسایی در سنن کبریٰ: عمل الیوم و اللیلة/ باب ١٩٩« افضل الذکر و الدعاء»، ش ١٠٦٦٧- و ابن ماجه در سنن: الأدب/ باب٥٥ «فضل الحامدین»، ش ٣٨٠٠- و حاکم در مستدرک: الدعاء و التسبیح ... / ش١٨٣٤ و ١٨٥١- و

در حدیثی دیگر آمده است:

« «الله» سُبحانَهُ وَتَعالىٰ پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین، فرشته‌ای آفریده است که کلمه‌ی شهادت را یک‌بار چنان طویل می‌خواند که تا صور «اسرافیل» ادامه پیدا می‌کند.»[۱]

یعنی مثلاً «أشهدُ أن لّا إلٰهَ» را همان زمان شروع کرده و تا نصف عمر این جهان امتدادش می‌دهد و بعد نصف دیگر آن («إلّا اللهُ») را می گوید و تا دم دمیدن صور به پایان می‌برد. به عبارتی: این فرشته ذکرش در تمام عمر طولانی‌اش فقط یک‌بار خواندن کلمه‌ی شهادت است و این برای اثبات عظمت «الله» جَلَّ جَلالُهُ می‌باشد تا مخلوقات بدانند که علاوه بر ذات خداوند متعال، حکم او تعالیٰ نیز بر تمام جهان محیط است.

حضرت «انس بن مالک» رَضِيَ اللهُ عَنهُ از «رسول‌الله» صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم روایت کرده است:

«من روز قیامت مکرّراً شفاعت می‌کنم و خداوند متعال هر بار شفاعتم را می‌پذیرد تا آن که تقاضا می‌کنم شفاعتم را در حق هرکه «لا إلٰه إلّا اللهُ» خوانده، بپذیرد. اما می‌فرماید: "این را به تو نمی‌دهم و مال خودم است. سوگند به عزتم که من خود هیچ یک از کسانی را که «لا إلٰه إلّا اللهُ» خوانده‌اند، در آتش جهنم نمی‌گذارم".»[۲]

یعنی کسانی که بندگی نکرده‌اند، اما به وحدانیت خداوند متعال اقرار داشته‌اند و «کفر» و «شرک» نورزیده‌اند، «الله» تعالیٰ روز قیامت آنان را در ذمّه‌ی خود می گیرد و چنان‌چه به سبب اعمال بد یا کوتاهی در بندگی به جهنم بروند، روزی بعد از اتمام

ابن حبان در صحیح: ش۸۴۶– و ابن ابی الدنیا در الشکر: ش۱۰۲– و طبرانی در الدعاء: ش۱۴۸۳– و بیهقی در شعب الایمان: باب ۳۳ «تعدید نعم الله عَزَّوَجَلَّ»/ ش۴۰۶۱ و در الدعوات الکبیر: ش ۱۱۷ = ۱۳۷– و بغوی در تفسیر: ۳/ ۱۴۳ و در شرح السنة– و ...).

۱ـ **به نقل امام رازی در تفسیر: ۱۰/۲۲– و ابن عادل حنبلی در اللباب: ۱۸۰/۱۳** (طبع: دار الكتب العلمية، سال ۱۹۹۸ م)؛ **هر دو با الفاظ** «إن الله تعالى خلق مَلَكاً من الملائكة قبل أن خلق السموات والأرض وهو يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله"مادّاً بها صوتَهُ لا يقطعها ولا يتنفّس فيها ولا يتمّها، فإذا أتمها أمر إسرافيل بالنفخ في الصور، وقامت القيامة تعظيماً لله عَزَّوَجَلَّ.» **ایضاً: تفسیر روح البیان: ۵/ ۴۳۸.**

۲ـ **به روایت ابویعلی در مسند با الفاظ** «ما زلت أشفع إلى ربي ويشفعني، حتى أقول: "رب شفّعني فيمن قال: لا إله إلا الله"، قال: فيقول: "ليست هذه لك يا محمد إنما هي لي. أما وعزتي وحلمي ورحمتي! لا أدع في النار أحداً ـ أو قال : عبداً ـ قال : لا إله إلا الله".»: **ش۲۷۸۶– و ابن خزیمه در التوحید: ش ۴۳۹– و ابونعیم در أخبار إصفهان: ۱/ ۲۳۴، ش۸۵۳**

عقوبت، نجات‌شان می‌دهد.

در روایتی آمده است:

حضرت «موسی کلیم» علیه السلام در مناجات با خداوند متعال گفت:

«بار الها! به من ذکری بیاموز که با آن تو را یاد کنم و دعا نمایم.»

«الله» تعالی به‌وی فرمود:

«بگو: "لا إلٰه إلّا اللهُ".»

«موسی» علیه السلام گفت:

«این کلمه‌ی مبارک را همه می‌دانند و می‌گویند!»

فرمود:

«بگو: "لا إلٰه إلّا اللهُ".»

«موسی» علیه السلام گفت:

«آری؛ جز تو خدایی دیگر نیست، اما من می‌خواهم دعایی به من بیاموزی که مخصوص من باشد (و دیگران آن را ندانند).»

«الله» سبحانه و تعالی فرمود:

«یا موسی! لو أنّ السموات السبع، وعامرهنّ غیري، والأرضین السبع في کفةٍ، و"لا إلٰه إلّا الله" في کفةٍ مالت بهنّ "لا إلٰه إلّا الله".»[1] (ای موسی! [این ذکر به‌قدری وزین و بااهمیت است که] اگر هفت آسمان با تمام ساکنان‌شان و هفت زمین را در یک کفه‌ی ترازو و «لا إلٰه إلّا اللهُ» را در کفه‌ی دیگر آن بنهند، این کلمه از همه‌ی آن‌ها سنگین‌تر می‌شود.)

۱ـ به روایت نسایی در سنن کبری از ابو سعید خدری رضی الله عنه :کتاب عمل الیوم و اللیلة/ باب۱۹۹ «افضل الذکر و افضل الدعاء»، ش۱۰۶۷۰، و باب۲۷۱ « ذکر خبر ابی سعید رضی الله عنه فی فضل لا اله الا الله»، ش ۱۰۹۸۰– و ابن حبان در صحیح: ۶۲۱۸– و حاکم در مستدرک: الدعاء والتکبیر.../ ش۱۹۳۶(ذهبی نیز آن را «صحیح» گفته)**– و طبرانی در الدعاء: ش۱۴۸۹– و ابو یعلی در مسند: ش ۱۳۸۹= ۱۳۹۳– و بیهقی در الأسماء والصفات: ش۱۸۴– و بغوی در شرح السنة: کتاب الدعوات/ باب «ثواب التهلیل»، ش ۱۲۷۳– و ... .**

آورده‌اند: «عزراییل» عليه السلام در حالی برای قبض ارواح مسلمانان این امت می‌آید که بر پیشانی‌اش کلمه‌ی «لا إله إلّا الله» نوشته شده است.[1] حکمت این امر آن است تا مسلمانِ در حال جان‌دادن آن‌را ببیند و بر زبان بیاورد.[2] چون بسیاری از افراد مُحتضَر چنان‌اند که متوجّه تلقین اطرافیان نمی‌شوند، اما وقتی این کلمه را در پیشانی «عزراییل» عليه السلام می‌بینند، آن را می‌خوانند.

گفتنی است این فضیلت خاصّه‌ی این امت است. افراد سایر امم از این مزیّت برخوردار نبودند. در واقع خداوند عزوجل با نوشتن این کلمه‌ی مبارکه بر پیشانی «عزراییل» عليه السلام خواسته امت آخرین رسول او تعالیٰ - صلى الله عليه وسلم - از محرومیت نجات یابد.

کوتاه‌سخن این که: برتر و بزرگ‌تر از این کلمه، ذکری نیست. کلمه‌ای که چرک‌ها و آلودگی‌های «کفرِ» صد ساله‌ی فرد کافر را در یک لحظه می‌شوید و در جرگه‌ی مسلمانان داخلش می‌کند.

▣ شرایط و آداب خواندن کلمه‌ی «توحید»

برای آن که اهل «لا إله إلّا الله» شد، در خواندن کلمه‌ی «توحید»، چهار شرط را باید مراعات کرد: ۱- تصدیق، ۲- تعظیم، ۳- حلاوت، ۴- حرّیت.

کسی‌که کلمه را می‌خواند؛ بدون آن‌که تصدیقش نماید، منافق است؛ چون قلب با زبانش هماهنگ نیست. کسی‌که کلمه را بر زبان می‌آورد، اما تعظیم آن‌را به‌جای نمی‌آورد، اهل بدعت است. کسی‌که کلمه را با سستی و تنبلی بر زبان می‌آورد و از خواندن آن لذت نمی‌برد، ریاکار است؛ چون خاصیت کلمه آن است که اگر با اخلاص خوانده شود، لذت و ذوق می‌بخشد. معنای شرط حرّیت آن است که وقتی کلمه را می‌خواند، ذهنش را از تمام غیرالله خالی کند و گرنه گرفتار فسق است. مادام

۱ـ به نقل امام رازی رحمه الله در تفسیر: ۱۰/۲۲ ـ ۹ (و گفته: «این سخن را در بعضی کتاب‌ها دیده است». اما ما به منبع آن دست نیافتیم).
۲ـ همان.

که انسان به این مرتبه از کمال نرسیده باشد، به طور کامل اهل «لا إلٰه إلّا اللهُ» نیست.[1]

▣ تفاوت در مراتب «اسمای حُسنی» و اقسام «اسمای صفات»

فرمود: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ۸]. در مورد «اسمای حسنی» پیش از این نیز بحث کردیم.[2]

مراتب «اسمای حسنیٰ» مختلف‌اند. برای درک این مطلب باید دانست که قاعدتاً اسمی که بر چیزی واقع می‌شود، از سه حال خالی نیست: یا بر ذات آن چیز واقع می‌شود، یا بر اجزای آن و یا در خارج از این دو چیز، بر صفات آن.[3]

اسمی که برای ذات باشد، «اسم ذاتی» گفته می‌شود و اسمی که برای صفات باشد، «اسم صفاتی» و خداوند متعال دارای این هر دو اسم است.[4]

اسمای ذات و صفات همه در تعریف «اسمای حسنیٰ» جای دارند. لفظ مبارکه‌ی «الله» سبحانه و تعالی – و تنها همین اسم – «اسم ذات» برای حضرت واجب‌الوجود عَزَّ اِسمُهُ است.

«اسمای صفات» متعدد و به حسب اضافات بی‌شماراند. اما در تقسیم کلی بر هفت قسم‌اند؛ بدین قرار:

۱- یا «ثبوتیه حقیقیه» هستند؛ مانند «رحمن»، «رحیم»، «علم»، «قدرت»، «حیات»، «بقا» و ... .

۲- یا «ثبوتیه اضافیه».

۳- یا «سلبیه».

۴- یا «ثبوتیه مع اضافیه».

۵- یا «ثبوتیه مع سلبیه».

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۱ـ۱۰.
۲ـ تبیین الفرقان: ۱۰/ ۲۴۱ الی ۲۴۶.
۳ـ تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۱ ـ ۱۰.
۴ـ قسم دوم اسم که بر اجزا واقع می‌گردد، برای «الله» محال است؛ زیرا او سبحانه و تعالی از اجزا و ترکیب پاک است.

۶- یا «اضافیه مع سلبیه».

۷- یا «ثبوتیه اضافیه سلبیه».[۱]

به همه‌ی این اسما و صفات، «اسمای حسنیٰ» می‌گویند و فقط مراتب‌شان مختلف است؛ بعضی «ذاتی»اند و بعضی «صفاتی» و «صفاتی» هم خود دارای همین اقسام مختلف هستند.

▣ چهار هزار نام برای «اللّٰه»ﷻ

نقل شده است: خداوند متعال چهار هزار نام دارد. از میان آن‌ها، فقط هزار نام در کتب سماوی ذکر شده است. سیصد نام در «زبور»، سیصد در «تورات»، سیصد در «انجیل» و صد در «قرآن» [که یکی از آن‌ها مخفی و بقیه ظاهراند].[۲]

این یک‌صد نام مذکور در «قرآن» جامع تمام نام‌هایی هستند که در دیگر کتب آسمانی نازل شده‌اند.

این چندهزار نام به زبان‌های مختلف است و کسی جز ذات گرامی «الله»ﷻ همه‌ی آن‌ها را نمی‌داند. حیوانات و حشرات و ... وقتی با زبان خود به ذکر «الله» ﷻ می‌پردازند، او تعالیٰ از آن آگاه است و آن را می‌فهمد.

▣ از جمله فضایل «اسمای حُسنی»

هر کس اسمای حُسنی را یاد بگیرد و هر روز صبح و شام بخواند، به بهشت می‌رود و این مطلب در حدیث رسول‌الله» ﷺ آمده است[۳]؛ چون این خواندن، نوعی اعتراف به تمام نام‌های «الله» سبحانه وتعالی است.

«محمد بن کعب قرظی» رحمه الله روایت کرده است: حضرت «موسی» علیه السلام از «الله» سبحانه وتعالی

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۱ ـ ۱۰.

۲ـ همان. (مطلب داخل قلاب نیز از همان منبع اضافه شده است).

۳ـ به روایت از ابوهریره رضی الله عنه **با الفاظ** «إن لله تسعة وتسعين إسماً؛ مئة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة.» **(تخریج این حدیث گذشت – تبیین الفرقان: ۱۰/ ۲۴۲).**

پرسید:

«عزیزترین خلق تو در نزد تو کیست؟»

وحی شد:

«الذي لایزال لا یزال لسانه رطبا من ذکري.» (کسی که مدام با ذکر من رطب اللّسان است.)

«موسی» علیه السلام باز پرسید:

«عالم‌ترین خلق تو کیست؟»

وحی شد:

«آن کس که از علم دیگران بر علم خویش می‌افزاید.»

باز پرسید:

«عادل‌ترین بنده‌ات کیست؟»

فرمود:

«آن که بر نفس خود چنان قضاوت می‌کند که بر مردم قضاوت می‌کند.»

باز پرسید:

«مجرم‌ترین بنده‌ات کیست؟»

فرمود:

«آن که مرا متهم می‌کند.»

پرسید:

«مگر کسی توانِ آن را دارد تو را متهم کند؟!»

فرمود:

«آن کس که از من استخاره می‌کند و بعد به حکم و انتخاب من راضی نمی‌شود.»[1]

۱ـ به روایت بیهقی در شعب الایمان: باب دهم « فی محبة الله جل جلاله»/ فصل ثانی، ش ۶۸۲- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۶۴/ ۱۰۷. ایضاً به نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۴ ـ ۱۳- و ابن قیم در الوابل الصیب: ۱/ ۹۶.

ضمناً از این روایت این نکته‌ها اخذ می‌گردد:

• عادل‌ترین شخص آن است نسبت به خویشتن هم بی‌طرفانه قضاوت کند. مثلاً اگر با کسی دیگر - اعم از اقربا یا اجانب - دچار اختلاف شود، وقتی می‌بیند حق به جانب خودش نیست، ترک خصومت می‌کند. تبعاً چنین کسی در قبال اجانب و بیگانگان مانند خودش و نزدیک‌ترین افراد خانواده‌اش راه عدل در پیش می‌گیرد.

• در آخر، حال کسی بیان شده که به فیصله و اختیار خداوند متعال راضی نمی‌شود و چنین کسی یک متهم معرّفی گردیده است. پس حالِ آن کس که یک گام فراتر می‌گذارد و معترف به «توحید» خداوند متعال نیست و با لجام‌گسیختگی و بسیار گستاخانه بر او تعالیٰ تهمت اتخاذ زن و فرزند می‌زند یا ذات متعالش را انکار می‌کند، چگونه است؟

▣ آیا حُسن اسمای الهی، ذاتی است یا اضافی؟

یک مطلب مهم این است که دانسته شود: آیا حُسن اسمای الهی ذاتی است یا اضافی؟ «اضافی» یعنی آن که چون به خداوند متعال منسوب‌اند، حُسن یافته‌اند.

در این مورد صحیح سخن دوم است. یعنی حسن آن‌ها ذاتی نیست، بلکه چون به طرف خداوند متعال منسوب‌اند، خداوند متعال به آن‌ها حُسن بخشیده و در آن‌ها اثر گذاشته است. به‌طور مثال نیک‌بودن اطلاق لفظ «عالِم» به شخصی که علم فرا گرفته، به خاطر خود همان شخص است؛ ورنه، اطلاق این لفظ بر یک شخص جاهل هیچ حُسن و خوبی ندارد.

پس این که می‌گویند: «أسماءُ اللهِ الحُسنیٰ»، به نسبت تعلق و اتصال آن اسما با خداوند متعال است.

▣ مراتب «توحید»

محققان قایل‌اند: مراتب توحید به اعتبار ظاهر بالإصاله چهاراند که عبارت‌اند از:

۱- اقرار «توحید» به لسان. (بر زبان راندن کلمه‌ی «توحید».)

۲- تصدیق«توحید» به قلب. (اعتقاد قلبی به «توحید»؛ پذیرفتن این‌که هیچ معبودی جز «الله» ﷻ وجود ندارد.)

۳- برخوردار بودن از پشتوانه‌ی دلایل برای اعتقاد توحیدی. (مثلاً وقتی می‌گوییم "خداوند وحدهٔ لاشریک است"، دلیلش را وجود کاینات عظیم و نظم شب و روز در این عالم و نظام پیچیده‌ی زندگی انسان و سایر پدیده‌های هستی بدانیم.)

۴- حصول استغراق در «توحید»؛ چنان‌که انسان عملاً «الله» ﷻ را در هر زمان و مکان حاضر و ناظر و علم او تعالیٰ را محیط بر خود تصور کند و آن‌گاه خواهد بود که از دست زدن به معصیت و نافرمانی در مکان مخفی نیز ترس و یا حسّ شرمندگی به او دست می‌دهد و نمی‌تواند این کار را بکند.(۱)

این چهار مرتبه‌ی «توحید» به اعتبار ظاهر هستند و شعبه‌های آن قریب به یک‌صد و چهارده می‌رسند.

وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ

و آیا آمده است به تو خبر «موسی»؟ ● چون دید آتشی، پس گفت اهل خود را: «درنگ کنید! هر آئینه من

ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ﴿١٠﴾ فَلَمَّآ

دیده‌ام آتشی. امید دارم که بیاورم پیش شما از آن آتش شعله‌ای یا بیابم بر آن آتش راه‌نمایی.» ● پس چون

أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ

بیامد نزدیک آتش، آواز داده شد که: «ای «موسی»! ● هر آئینه من پروردگار توام؛ پس از پا بیرون کن نعلین خود را

إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا

هر آئینه تو در میدان پاک هستی؛ «طوی»نام ● و من برگزیدم ترا. پس گوش بنِه به‌سوی آن‌چه

يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ

وحی فرستاده می‌شود. ● هر آئینه من خدایم؛ نیست هیچ معبودی غیر از من. پس عبادت من بکن و بر پا کن

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۰ـ۹.

ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ

نماز را برای یاد کردن من. ● هر آئینه قیامت آمدنی است. می‌خواهم که پنهان دارم وقت آن را تا جزا داده شود

كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا

هر شخصی به مقابله‌ی آن‌چه می‌کند. ● پس باید که باز ندارد ترا از باورداشتن آن کسی‌که ایمان ندارد به آن

وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ﴿١٦﴾

و پیروی کرده است خواهش نفس خود را؛ آن‌گاه هلاک می‌شوی!» ●

ربط و مناسبت

در آیات گذشته سخن از دو مسأله بود؛ «توحید» و «رسالتِ» رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و همچنین مشقاتی که ایشان علیه السلام در راستای عبادت و بندگی متحمّل می‌شد که در ضمن آن تسلّی خاطر آن‌حضرت علیه السلام نیز وجود داشت. در این آیات قصّه‌ی طویل حضرت «موسی کلیم‌الله» علیه السلام بیان گردیده است.[1] مناسبت و حکمت نقل این قصّه در این جا، باز تسلّی آن‌حضرت صلی الله علیه و آله و سلم است؛ چون «موسی» علیه السلام بیشتر از همه‌ی پیامبـران از دست امت خود دچار زحمت و مشقت شده بود و لذا در ایـن بُعد با آن‌حضرت صلی الله علیه و آله و سلم مناسبت بیشتری داشت و به همین وجه خداوند متعال برای تسلّی و تقویت قلب ایشان صلی الله علیه و آله و سلم قصه‌ی آن پیامبر علیه السلام را با تفصیل در این سوره بیان می‌دارد. با بیان این قصه به پیامبرش صلی الله علیه و آله و سلم خاطر نشان می‌فرماید که تو در این میدان تنها نیستی، بلکه «موسی» علیه السلام نیز برای ابلاغ و آموزش دین به مردم در مقابل مشکلات شکیبا بوده و از تو نیز انتظار می‌رود تا زمانی که خداوند متعال فیصله کند، زحمات و مکاره مسیر تبلیغ را تحمل کنی.[2]

مناسبت مختصرتر این که: قبلاً بیان «رسالتِ» «رسول‌الله» صلی الله علیه و آله و سلم بود و در این آیات قصه‌ی یک رسول اولو العزم دیگر، حضرت «موسی» علیه السلام می‌باشد.

۱ـ و این قصه تا آیه‌ی ۹۸ ادامه می‌یابد.

۲ـ به همین معنا در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۴– البحر المحیط: ۶/ ۲۲۹.

تفسیر و تبیین

واقعه‌ای از زندگی حضرت «موسی» علیه‌السلام

در این آیات جریان ابتدای زندگی پیامبرانه‌ی آن‌حضرت علیه‌السلام بیان گردیده است. قسمت ابتدایی زندگی ایشان در سوره‌ای دیگر آمده است[1] و ما در میان این مطالب در صفحات آینده هم بیان خواهیم کرد. اما در این جا به مناسبتِ آیات مورد بحث، مختصر آن را نقل می‌کنیم که بدین شرح است:

زمانی که حضرت «موسی» علیه‌السلام در «مصر» بود، یک روز در شهر می‌گردید. دید یک «قبطی» با یک نفر از «بنی‌اسراییل» درگیر بود. ایشان علیه‌السلام برای صلح میان آن‌دو رفت و اما مرد قبطی با ضربه‌ی «موسی» علیه‌السلام به هلاکت رسید. روز بعد این راز از طرف خود همان اسراییلی فاش شد. «فرعون» در صدد قصاص از آن‌حضرت علیه‌السلام برآمد و مأموران خود را به تعقیب ایشان علیه‌السلام فرستاد. یکی از اسراییلیان که در جلسه‌ی آنان حاضر بود، زود به سوی «موسی» علیه‌السلام رفت و او را از تصمیم دربار آگاه ساخت و پیشنهاد کرد که باید از شهر بیرون شود. «موسی» علیه‌السلام از شهر خارج شد و به وی الهام گردید راه هجرت به‌سوی «مَدیَن» را در پیش گیرد.

در آن سرزمین حضرت «شعیب» علیه‌السلام پیامبری می‌کرد. ایشان علیه‌السلام در آن زمان نابینا بود[2] و در بادیه می‌زیست و دامداری می‌کرد و دو دختر داشت که چوپانی حیواناتش را می‌کردند.

حضرت «موسی» علیه‌السلام بدان منطقه رفت. نخست به چاهی رسید که مورد استفاده‌ی رهگذران و شبانان بود. در آن جا بعضی از شبان‌کاران را دید که مشغول کشیدن آب بودند. دو دختر حضرت «شعیب» علیه‌السلام هم در کناری منتظر بودند تا پس از رفتن مردم،

۱ـ در سوره‌ی «قصص»/ آیه‌های ۱۵ الی ۲۱.

۲ـ در مورد نابینایی حضرت «شعیب» علیه‌السلام بحثی هست که مؤلف گرامی رحمه‌الله در جایی دیگر متعرّض آن شده‌اند (ن.ک: تبیین الفرقان: ۴۷/۱۰ إلی ۴۹، تحت عنوانِ «آیا «شعیب» علیه‌السلام نابینا بود؟»).

برای حیوانات‌شان آب بکشند. حضرت «موسی» علیه‌السلام به یاری آن دو شتافت و برای‌شان آب کشید و پس از آن زیر سایه آرمید. آن دو به خانه رفتند و موضوع را برای پدرشان، تعریف کردند. آن‌حضرت علیه‌السلام یکی از دخترانش را به دنبال «موسی» علیه‌السلام فرستاد. حضرت «موسی» علیه‌السلام همراه او به نزد حضرت «شعیب» علیه‌السلام رفت. در آن جا ماجرایش را برای آن پیامبر تعریف کرد. آن‌حضرت علیه‌السلام به وی فرمود نگران نباشد که از خطر رسته است.

یکی از دختران به پدرش پیشنهاد کرد او را اجیر کند که مردی قوی و امین است. حضرت «شعیب» علیه‌السلام از حضرت «موسی» علیه‌السلام خواست هشت سال برایش شبانی کند و او در ازای آن دخترش را به عقد وی در می‌آورد و اضافه کرد که اگر به‌جای هشت سال، ده سال شبانی کند، بهتر است و این احسان او خواهد بود. «موسی» علیه‌السلام پذیرفت و طبق قرار اصلی هشت سال برایش گوسفند چرانید و عملاً ده سال تمام در خدمت او ماند و شبانی هم کرد.

اینک «شعیب» علیه‌السلام طبق قراری که گذاشته بود، دخترش را به عقد «موسی» علیه‌السلام درآورده بود.

پس از مدتی «موسی» علیه‌السلام از «شعیب» علیه‌السلام اجازه خواست به اتفاق همسرش به «مصر» بازگردد و از مادر و برادر و خواهرش خبر بگیرد و به این نتیجه رسیده بود که چون مدت زمان زیادی از بیرون آمدنش از «مصر» گذشته بود، موضوع قتل «قبطی» از اذهان مصریان بیرون شده بود.(۱)

حضرت «شعیب» علیه‌السلام به ایشان علیه‌السلام اجازه داد با خانواده‌اش به «مصر» برود و رمه‌ای از گوسفندان هم به وی اهدا نمود.

این آیه‌ها جریانی را که در همین سفر - سفر برگشت حضرت «موسی» علیه‌السلام به «مصر»- رخ داد، بیان می‌دارند. در آن زمان ایشان علیه‌السلام هنوز به «نبوّت» نرسیده بود و تازه همان وقت در میان مسیر به این مقام نایل گردید و به رسالت برگزیده شد. در

۱ـ ن.ک: البحر المحیط: ۶/ ۲۲۹.

این سلسله آیات این جریان مفصلاً بیان شده است.

«مدیَن» تقریباً در شمال شرقی «مصر» در قسمت جنوب سرزمین «شام» نزدیک دریا واقع است.[۱] کسی که می‌خواهد از «مدیَن» مستقیم به «مصر» که در جانب جنوب غربی «شام» قرار دارد برود، باید از جانب شمال شرقی «مصر» رخ بدان سو نهد. لیکن حضرت «موسی» علیه‌السلام از آن راه نرفت و علّتش این بود که در میان راه پادشاهی ظالم وجود داشت و آن‌حضرت علیه‌السلام می‌ترسید مورد اذیّت او قرار گیرند و لذا مسیری دیگر در پیش گرفت.[۲]

در این سفر، به قولی علاوه بر همسر آن‌حضرت علیه‌السلام، چند نفر خادم و زنانی از قبیله و خویشان زن همراه بودند و طبق بعضی روایات چند نفر برای شبانی رمه نیز بودند.[۳]

آنان روانه شدند تا به وادی «طُویٰ» رسیدند. این وادی در کرانه‌های سرزمین «شام» قرار دارد و همان جایی است که کوه «طور» در ناحیه‌ای از آن واقع می‌باشد. موقعی که حضرت «موسی» علیه‌السلام برای جست‌وجوی آتش به کوه «طور» رفت، این وادی در سمت راست آن‌حضرت علیه‌السلام قرار داشت؛ چنان که در جایی دیگر از «قرآن» با ملاحظه‌ی همین موقعیت درباره‌ی آن آمده است: ﴿ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [قصص: ۳۰].

آنان وقتی بدان جا رسیدند، شب شد و طبق بعضی روایات حضرت «موسی» علیه‌السلام با اهل خود از سایر کسانی که رفیق سفر ایشان بودند، به علت گم کردن راه جدا شده بود.[۴] در واقع خواست خداوند متعال بود که آنان راه را تا حدودی گم کنند و

۱ـ «مَدیَن» و «تَبوک» در محاذات یکدیگر قرار دارند؛ «مدین» در ساحل خلیج «عقبه» و «تبوک» چند فرسخ دورتر در قسمت شرق «مدین». امروزه هر دو از شهرهای مهم شمال شرقی سرزمین «حجاز» هستند.

۲ـ البحر المحیط- روح المعانی.

۳ـ معارف القرآن (اردو): ۶/ ۶۸. ایضاً ن.ك: البحر المحیط: ۶/ ۲۳۰. (در این مورد که در آن سفر آیا اساساً همراهانی با «موسی» علیه‌السلام و خانواده‌اش بودند، یا نه، نزد مفسران اختلاف هست. مؤلف گرامی رحمه‌الله در سوره‌های «نمل» و «قصص» این اختلاف را یادآور شده‌اند).

۴ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۱- معارف القرآن (اردو): ۶/ ۶۹.

گذرشان بدان نقطه افتد، و اگر نه مسیر اصلی‌شان قریب ۷ـ۸ کیلومتر از کوه «طور» فاصله داشت.

از قضا زمان وضع حمل همسر «موسی» علیه‌السلام فرا رسیده بود.[۱] سرمای شدید و تاریکی شب و عدم دسترسی به آتش و همراه‌نبودن زنی‌که بتواند همسر آن‌حضرت علیه‌السلام را در وضع حمل کمک کند، وضعیت را سخت کرده بود. حضرت «موسی» علیه‌السلام در صدد ایجا آتش برآمد. در زمان قدیم مردم همچون ما از کبریت استفاده نمی‌کردند. بلکه با ایجاد اصطکاک میان دو سنگ مخصوص یا با توسل به شیوه‌های مخصوص دیگری موفق به برافروختن آتش می‌شدند. قدیماً در مناطق ما [«بلوچستان»] نیز به روش ایجاد اصطکاک میان دو سنگ آتش پدید می‌آوردند که به آن «کَرَگْ مُشْ» می‌گفتند. در آن لحظه نیاز به روشنایی افتاد. حضرت «موسی» علیه‌السلام به همین روش متوسّل شد، امّا آتش به وجود نیامد[۲] و لذا در جست‌وجوی آتش از جایی دیگر برآمد. ناگهان شعله‌های آتشی در دامنه‌ی کوه «طور» نگاه او را به‌خود جلب کرد.

آن شعله در حقیقت نور تجلّای خداوند متعال بود که در آن نقطه بر سر درختی افتاده بود و از دور نمایان و داعی «موسی» علیه‌السلام برای رفتن بدان سو بود. «موسی» علیه‌السلام به همسرش گفت: «من آتشی در حوالی آن کوه می‌بینم. شما این‌جا بمانید من بدان سو می‌روم، شاید بتوانم شعله‌ای از آن برای‌تان بیاورم یا در آن جا کسی را ببینم که مسیر درست را به ما بگوید.» ایشان علیه‌السلام به جانب کوه رفت.

وقتی به آن حدود رسید و به آتش نزدیک شد، با وحی خداوندی مواجه شد و فهمید که آن‌چه او آتش پنداشته، چیزی جز تجلّی پروردگارش نیست. در آن وقت «موسی» علیه‌السلام به شرف مکالمه با خداوند متعال نایل گردید و به پیامبری برگزیده شد.

۱ـ تفسیر بغوی: سوره‌ی «قصص»- روح المعانی به نقل از مجاهد رحمه‌الله: ۲۰/ سوره‌ی «قصص»/ تحت آیه‌ی ۲۷.

۲ـ تفسیر ابن ابی حاتم: سوره‌ی «نمل»/ تحت آیه‌ی ۷- تفسیر طبری به روایت از وهب بن منبه رحمه‌الله: همین سوره- تفسیر ثعلبی (الکشف والبیان): ۶/ ۲۳۹- تفسیر بغوی: همین سوره- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۱.

ایشان علیه‌السلام تمام شب را در آن‌جا سپری کرد و در آخرین حصه‌ی شب، هنگام سحر پیش اهلش برگشت.

در این آیات همین ماجرا بیان گردیده است. اینک به تفسیر الفاظ و اشارات این آیه‌ها می‌پردازیم.

وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ (٩)

وَهَلۡ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسىٰ؟ ـ و آیا آمده است برای تو (ای «محمّد» صلی الله علیه وسلم!) قصه‌ی «موسی» علیه‌السلام؟ (از آن مطلّع هستی؟)

یعنی: نه؛ تو باخبر نیستی، ولی ما تو را مطّلع می‌سازیم تا بدانی آن پیامبر دچار چه مشقت‌هایی شده، ولی صبر و ثبات اختیار کرده است. او یکی از برادران تو از زمره‌ی انبیا و جزو پیامبران اولو العزم بوده است؛ پس تو هم در جریان حوادث و در مقابل مشکلات، راه صبر و ثبات در پیش گیر!

إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ ... (١٠)

إِذۡ رَأَىٰ نَارًا ـ زمانی که دید «موسی» علیه‌السلام آتشی را.

این واقعه موقع برگشت از «مدین» به‌طرف «مصر» در بین راه «شام» و «مدین» برای حضرت «موسی» علیه‌السلام پیش آمد.

آن‌چه «موسی» علیه‌السلام دید، در حقیقت «نار» [آتش] نبود، ولی آن را به‌صورت «نار» دید.

فَقَالَ لِأَهۡلِهِ: امۡكُثُوٓا! إِنِّيٓ اٰنَسۡتُ نَارًا ـ آن وقت «موسی» به اهل خود گفت: شما (در این بیابان) **بمانید؛ من به یقین متوجه آتشی هستم** (که از دور نمایان است).

مقصود از «أهل»، همسر و خادم آن‌حضرت علیه‌السلام هستند.[1]

﴿ءَانَسۡتُ﴾ یعنی «أبصَرتُ» («دیدم») و از «آنس، یونس، إیناس» به‌معنای «إبصار»

۱ـ البحر المحیط (با اضافه‌ی «وولدیه») : ۶/۲۳۰– معارف القرآن: ۶/ ۶۹ ـ ۶۸ (ترجمه‌ی فارسی: ۹/ ۱۱).

است.[۱] به معنای «أحسَسْتُ» نیز می‌آید.[۲]

از آن‌جا که این روشنی، یک نار نبود و بلکه نور تجلّای الهی از نوع صفاتی – و نه ذاتی – بود.[۳] آن نور فقط لایق دید چشمان حضرت «موسی» علیه‌السلام بود، دیگران که استعداد دیدن آن را نداشتند هرچه تلاش کردند، این پرتو و شعاع را ندیدند. لذا «موسی» علیه‌السلام به آنان فرمود همان‌جا بمانند تا او بدان‌جا رود و از دو کار (آوردن شعله و تحقیق درباره‌ی مسیر) یکی را حتماً انجام دهد.

لَعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ ـ شاید من از آن آتش (که ظاهر است)، برای شما شعله‌ای بیاورم.

«قَبَس» به‌تکه چوبی اطلاق می‌شود که یک سر آن شعله‌ور باشد.[۴] گاهی برای یافتن راه در شب تاریک چنین چوب روشنی در دست گرفته می‌شود.

به «اخگر روشن» که شعله هم بزند (و به زبان «بلوچی»: «کُتِنَّک») نیز گفته می‌شود؛ چنان که در آیه‌ای دیگر همین مورد با الفاظ ﴿أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [قصص: ۲۹] آمده است.[۵]

أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ـ یا بر سر آتش یک راهنما ببینم.

مقصود از ﴿هُدٗى﴾ راهنمای دنیوی است. یعنی در صورت عدم دسترسی به آتش، دست‌کم از کسی که در آن‌جا باشد، مسیر مقصدمان را خواهم پرسید.

جالب توجه است که حضرت «موسی» علیه‌السلام در آن موقع در طلب هدایت و راهنمایی دنیوی بر می‌آید و اما خداوند متعال وی را به بلندترین مقام هدایت معنوی و اُخروی که مقام شامخ «نبوّت» است، نایل می‌گرداند![۶]

۱ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۵– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۱.
۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از قتاده رحمه‌الله: ۶/ ۱۹۳، ش۱۴۲۵۷. ایضاً ن.ک: البحر المحیط: ۶/۲۳۰.
۳ـ برعکس تجلّی دوم که در کوه «طور» به وقوع پیوست و باعث تکه‌تکه‌شدن کوه و بی‌هوش گردیدن «موسی» علیه‌السلام گردید؛ و آن تجلی من‌وجهٍ ذاتی بود. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۰/ ۱۳۳).
۴ـ المفردات فی غریب القرآن: ۲۸– تفسیر طبری: ۸/ ۳۹۵– تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۵– البحر المحیط: ۶/۲۳۰.
۵ـ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۳.
۶ـ اُم المؤمنین بانو «عایشه» رضی‌الله‌عنها این نکته را به صورت یک درس ارزنده ارایه کرده‌اند؛ فرموده‌اند: «کن لما لا ترجو أرجی منك لما ترجو؛ فإنّ موسی بن عمران علیه‌السلام خرج یقتبس ناراً فرجع بالنبوة!» (به چیزی

فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ (١١)

فَلَمَّآ أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَىٰ ـ پس وقتی نزدیک آتش آمد، صدا زده شد: ای «موسی»!

مرجع ضمیر مفعولی ﴿أَتَىٰهَا﴾، صورتاً «نار» (در ﴿نَارًا﴾ [طه: ١٠]) و حقیقتاً «نور» است.

شعله‌ی «طور»

در روایت امام «احمد» ﷺ از «وهب بن منبّه» ﷺ آمده است[1]:

حضرت «موسی» ﷺ وقتی به جانب غربی دامن کوه «طور» در سمت راست «وادی طوی» نزدیک شد، با کمال شگفت‌زدگی در کنار وادی درخت بسیار سبز و پرطراوتی دید که خودبه‌خود روشن بود و نورافشانی می‌کرد و هیچ کس هم در آن‌جا حضور نداشت. این منظره فوق‌العاده برای آن‌حضرت ﷺ شگفت‌آور بود؛ چون با آن‌که شعله‌های آتش سراسر درخت را دربرگرفته و از آن جدا نمی‌شد و گویی به آن چسبیده بود، کوچک‌ترین آسیبی به شاخ و برگ‌های آن وارد نمی‌کرد و بلکه آن را سبزتر و جلوه‌دارتر کرده بود. (معمولاً درخت سبز و آب‌دار سبب می‌شود آتش به خاموشی بگراید، اما این اتفاق هم نمی‌افتاد.) این هیئتِ آتش، «موسی» ﷺ را دچار حیرت و لحظاتی مردّد ساخته بود که بالآخره چکار کند. اما چون آن را در هر حال آتشی دنیوی تصور می‌کرد، چوبی برداشت و روی شعله گذاشت تا مشتعل شود. اما باز با تعجب دید که هیچ اثری از آتش در چوب نمی‌افتد و بلکه شعله‌های نورانی به‌طرف خود او می‌آمد. چند بار این حالت تکرار شد. آن‌حضرت ﷺ از مشاهده‌ی این حالت مبهوت مانده بود. (این حالات گویا برای اُنس‌دادن او ظاهر می‌گردید و لذا چون برایش اُنس پیدا شد) ناگهان صدایی از آن

که امیدش را نداری، امیدوارتر از چیزی باش که امید داری؛ که «موسی» ﷺ برای برگرفتن آتش بیرون رفت، اما با نبوّت برگشت!) (به روایت خطیب در تاریخ بغداد: ش١٥٧٢- و ابن عساکر در تاریخ کبیر).

١ـ به روایت امام احمد در الزهد از وهب مقطوعاً: ش٣٤٠- و ابن ابی‌حاتم در تفسیر: ٧/ ٩٣ ـ ٩٢، ش١٦٨٨٣- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: (مجلد ٣٢) جلد: ٦٤/ ٣٣ الی ٣٧. (از همه تلخیصاً).

درخت «موسی» علیه‌السلام را با این کلمه نوازش کرد: ﴿یَـٰمُوسَىٰٓ﴾! «موسی» علیه‌السلام بلافاصله جواب داد: «لبّيك! لبّيك! لبّيك! ...» اما هنوز نمی‌دانست این ندای چیست. و سپس گفت: «من صدایت را می‌شنوم، اما نمی‌دانم کجایی. جایت کجاست؟» صدا گفت: «من بالای توام و همراه توام و جلوی توام و پشتِ سر توام و از تو به تو نزدیک‌ترم.» آن وقت «موسی» علیه‌السلام یقین پیدا کرد که این ندا، کلام خداوند متعال است؛ چون می‌دانست کلام مخلوق دارای این ویژگی نیست.[1]

در روایتی دیگر آمده است که وقتی خداوند متعال «موسی» علیه‌السلام را ندا کرد، او دانست که ندای الهی است و پس از آن که به حال خود آمد، گفت: «خدایا! من صدایت را شنیدم، اما جایت را نمی‌بینم؛ تو کجایی؟» خداوند متعال به وی فرمود: «من بالای توام و جلوی توام ... »[2]

آن وقت بود که حضرت «موسی» علیه‌السلام دانست آن نور عجیب و غریب یک آتش نیست و او تا آن وقت با آتش مشغول نبوده، بلکه سر و کارش با نور تجلّای خدای متعال بوده است.

سؤال: حضرت «موسی» علیه‌السلام از کجا اطمینان یافت که آن کلام، کلام ربّ العالمین عزّوجلّ است؟ چون در آن محل این امکان هم بود که یک جنّ یا «شیطان» یا مخلوقی دیگر او را صدا زند و باز آن واقعه اولین برخورد آن‌حضرت علیه‌السلام با چنان امر خارق العاده‌ای بود و هنوز به پیامبری نرسیده بود.

جواب۱: احوال خارق العاده و فوق نوامیس دنیوی در آن واقعه سبب و باعث اطمینان حضرت «موسی» علیه‌السلام قرار گرفتند. آتشی که ایشان علیه‌السلام دید، حیرت‌انگیز بود؛ چون به خلاف آتشی دنیوی درخت را نمی‌سوزاند. همچنین آن آتش گویی حِس داشت؛ چون به این سو و آن سو می‌جهید؛ وقتی او به جانب آن می‌رفت، خود به سوی او می‌آمد و گاه هم خود را به طرف دیگر می‌کشید. در روایتی آمده است:

۱ـ قسمت‌های دیگر این روایت «منبّه» در آینده بیان خواهد شد.

۲ـ به روایت دینوری مالکی در المجالسة وجواهر العلم: ش۱۴۵۲.

چون آن‌حضرت علیه‌السلام به آتش نزدیک می‌شد، آتش خود را عقب می‌کشید و وقتی ایشان علیه‌السلام پشت برمی‌گرداند، به عقبش روان و به او نزدیک می‌شد![1]

همچنین از همان آتش آواز آمد: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ ... و احوال شگفت‌انگیز دیگر که در آن زمان برایش ظاهر شدند.

تمام این چیزها دلیل و موجب یقین در حضرت «موسی» علیه‌السلام گردید که آن کلام از جانب رب العالمین عزوجل است و کار کسی دیگر نیست؛ چون هیچ کس دیگر نمی‌توانست آن کارها را بکند.[2]

بعضی همین جواب را داده‌اند.

جواب۲: «الله» سبحانه وتعالی وقتی می‌خواهد به کسانی «نبوّت» بدهد، قبل از آن بر قلب‌شان «سکینه» نازل می‌کند؛ «نور سکینه» و «نور اطمینان» را. وقتی این نور را به قلب آنان می‌رساند، راه شک و تردد به ساحت آن به کلّی مسدود می‌گردد و قلب‌شان چنان به جانب خداوند متعال منجذب می‌گردد که در آن یقین پیدا می‌شود تمام احوال پیش‌آمده وحیانی‌اند و جز از جانب خداوند متعال از هیچ کس دیگر نیستند. خداوند متعال پس از اعطای این یقین، با آنان سخن می‌گوید. در مورد حضرت «موسی» علیه‌السلام در آن واقعه نیز همین‌طور کرد.[3]

إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ... (۱۲)

خداوند متعال پس از آن که «موسی» علیه‌السلام را ندا کرد، به او علیه‌السلام فرمود:

إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ـ به تحقیق من پروردگار توام.

یعنی این، آتش نیست، بلکه نور تجلّای من است و من خدای تو هستم. (نه به این معنا که من به ذات خود این جا هستم، بلکه بدین معناست: این تجلّی من است که بر

۱ـ به روایت طبری در تفسیر از وهب رحمه‌الله: ۸/ ۳۹۶، ش۲۴۰۳۰ و در تاریخ: ۱/ ۲۰۷. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۳– روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۱.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۷/۲۲– روح المعانی (به اختصار): ۱۶/ ۶۴۲.

۳ـ تقریباً به همین معنا در روح المعانی (با اختصار و اشاره): ۱۶/ ۶۴۲. ایضاً ر.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۳.

این درخت انداخته‌ام.)

فَاخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ! ـ پس (اکنون) کفش‌هایت را در آر!

یعنی کفش‌هایت را بکَن و کناری بنه و بیا که من با تو سخن می‌گویم و تو به هر چه من وحی می‌کنم، گوش فرا دِه!

حکمت امر به خلع نعلَین!

حکمت درآوردن کفش‌ها چه بود؟

علما و مفسّران در این‌باره سخنان مختلفی گفته‌اند؛ بدین‌شرح:

۱- حضرت «علی مرتضی» رضی‌الله‌عنه و «حسن» رحمه‌الله و گروهی دیگر قایل‌اند: نعلین آن‌حضرت علیه‌السلام از پوست الاغ بود[1] (که در مذهب «بنی‌اسراییل» پلید و حرام بود). وجود آن‌ها که آثار جنس حرام بود، در آن مکان پاک مناسب نبود. به همین دلیل به ایشان علیه‌السلام دستور رسید کفش‌هایش را در آورد.

۲- حضرت «علی» رضی‌الله‌عنه و «حسن بصری» رحمه‌الله - هر دو در قولی دیگر - و «ابن جریج» رحمه‌الله گفته‌اند: بدین کار دستور یافت تا قدم‌هایش با خاک آن وادی مقدّس تماس یابد و برکت وادی را حاصل نماید[2]؛ چون تجلّی خداوندی به تمام آن زمین رسیده بود.

۳- گروهی دیگر قایل‌اند: برای رعایت ادب و اظهار عجز و تواضع و تعظیم آن بارگاه، امر به خلع نعلَین داده شد. در آن جای مقدّس که تجلی‌گه نور مولا عزّوجلّ بود و

۱ـ به روایت ابن ابی‌حاتم در تفسیر از علی رضی‌الله‌عنه موقوفاً و از زهری رحمه‌الله: ۶/ ۱۹۳، ش۱۴۲۵۸و ۱۴۲۵۹- و طبری در تفسیر از علی رضی‌الله‌عنه و عکرمه و قتاده و کعب رحمهم‌الله: ۸/ ۳۹۷ ـ ۳۹۶، ش ۲۴۰۳۱ الی ۲۴۰۳۵- و عبد بن حمید- و عبدالرزاق در تفسیر از علی و کعب و قتاده رضی‌الله‌عنهم: ش۱۸۰۰ الی ۱۸۰۲ و ۱۸۰۵- و ثعلبی در تفسیر از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرفوعاً و از حسن رحمه‌الله مقطوعاً: ۶/ ۲۴۰- و بغوی در تفسیر از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرفوعاً: ۳/ ۲۱۳- و امام مالک در موطا از کعب احبار رحمه‌الله مقطوعاً: کتاب اللباس/ باب۷، ش۱۶۳۵ = ۱۶۷۰ = ۲۶۶۱ = ۲۶۸۳ = ۳۳۹۶ (طبق نسخه‌های مختلف).

۲ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از عکرمه رحمه‌الله: ۶/ ۱۹۳، ش۱۴۲۶۱- و طبری در تفسیر از حسن و مجاهد و ابن ابی نجیح رحمهم‌الله: ۸/ ۳۹۷، ش۲۴۰۳۶، ۲۴۰۳۷- و به نقل ماوردی و قرطبی از علی بن ابی طالب رضی‌الله‌عنه: (النکت والعیون: ۳/ ۳۹۶- تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۳).

بدین سبب مقدس و مبارک گردیده بود، رفتن با کفش شایسته نمی‌نمود؛ چنان‌که مردم وقتی به زیارت آدم بزرگی می‌روند، در محضر او کفش‌ها را در می‌آورند و رفتن با کفش به داخل خانه و بر روی فرش او را نوعی اسایه‌ی ادب می‌دانند.

اکثر علما چنین می‌گویند و صحیح هم همین است.[1]

۴- اهل «تصوّف» این نظر را هم ارایه کرده‌اند که ﴿نَعۡلَيۡكَ﴾ تثنیه و کنایه از تعلقات دنیا از اهل و مال می‌باشد و خلع آن به معنای قطع ارتباط از این دو چیز می‌باشد.[2] یعنی: ای «موسی» علیه السلام در این مکان اندیشه‌ی اهل و مال که در این شب تاریک و سرد بر آنان چه می‌گذرد، را کنار بنه و دل را صاف و به جانب ما یکسو کن. خداوند متعال خود امورشان را انتظام می‌بخشد. (این طور هم شد؛ آنان بهترین شبی را سپری کردند. صبح‌گاهان وقتی حضرت «موسی» علیه السلام از جانب «طور» بازگشت، دید به قدرت خدای متعال همسر و نوزادش در آرامش به‌سر می‌برند و چوپان‌ها نیز شب را در امنیت و آرامش پشت سر گذاشته‌اند و تنها نگرانی آنان در آن شب، تأخیر خود حضرت «موسی» علیه السلام بوده است.)

<u>إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى</u> ـ ادامه‌ی سخن خداوند متعال به حضرت «موسی» علیه السلام است؛ **فرمود: به تحقیق تو در یک وادیِ پاک‌شده هستی که نامش «طُوی» است.**

﴿طُوٗى﴾ نام وادی بود.[3] یعنی تو در وادی مقدس «طوی» هستی، لذا کفش‌هایت را درآور (و نزدیک بیا تا با هم گفت‌وگو می‌کنیم).[4]

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۳.

۲ـ به همین معنا در نقل امام رازی در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۷- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۱۷۳.

۳ـ از ابن عباس رضی الله عنه و قتاده و عکرمه و ابن زید و سعید بن جبیر و مجاهد رحمهم الله مروی است (به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنهما و سعید بن جبیر رحمه الله: ۶/ ۱۹۳، ش۱۴۲۶۲ و ۱۴۲۶۶- و طبری در تفسیر از ابن عباس رضی الله عنه و عکرمه و مجاهد و ابن زید رحمهم الله: ۸/ ۳۹۹، ش۲۴۰۴۵ الی ۲۴۰۴۷- و عبدالرزاق در تفسیر از قتاده رحمه الله: ش۳۴۸۱- و بخاری در صحیح از ابن عباس رضی الله عنهما تعلیقاً: کتاب الأنبیاء علیهم السلام / تحت باب۲۱ «قوله تعالی: ﴿وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا﴾**»). ایضاً تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۲۵- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۳.**

۴ـ این تفسیر طبق توجیه اکثر علما در مورد علت امر به خلع نعلین است که همانا رعایت ادب مکان و تواضع برای خداوند متعال بود. (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۳)

وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ (۱۳)

ادامه‌ی کلام خداوند متعال به حضرت «موسی» علیه السلام است. به ایشان فرمود:

وَأَنَا اخۡتَرۡتُكَ فَاسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰ ـ **و من تو را (ای «موسی» علیه السلام!) اختیار کرده‌ام** (و پسندیده و محبوب خویش قرار داده‌ام)؛ **پس به آن‌چه که** (به تو) **وحی کرده می‌شود، گوش فرا دِه!**

در این جمله به حضرت «موسی» علیه السلام پیامبری رسید.

﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ یعنی من تو را از تمام بندگان زمان تو اختیار کرده و به محبوبیت و «نبوّت»ِ خویش برگزیده‌ام. (اکنون تو پیامبر هستی؛ پس به وحی و گفتار من خوب گوش فرا دِه.)

این جمله دلیل بر آن است که حضرت «موسی» علیه السلام و همچنین سایر پیامبران علیهم السلام، مرادِ «الله» تعالیٰ هستند؛ چون خداوند متعال خودآنان را از میان سایر بندگان، اختیار می‌کند و برای «نبوّت»ِ خویش برمی‌گزیند.

إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ... (۱۴)

خداوند متعال به «موسی» علیه السلام فرمود:

إِنَّنِيٓ أَنَا اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاعۡبُدۡنِي ـ **به تحقیق من «الله» هستم، هیچ معبودی سوای ذات من نیست؛ پس مرا عبادت کن!**

این نخستین دستور به حضرت «موسی» علیه السلام در نخستین وحی به ایشان است. چنان که ملاحظه می‌کنید در این وحیِ نخستین، «موسی» علیه السلام قبل از هر چیز به «توحید» فراخوانده می‌شود؛ به ایشان گفته می‌شود: «معبود یگانه منم و فقط مرا عبادت کن!» (و به مقتضای فریضه‌ی پیامبری، این آیین توحیدی را در دنیا نشر کن.)

پس از اولین حکم، به ایشان علیه السلام دستور داده می‌شود:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكۡرِي ـ **و قائم دار نماز را برای یاد من.**

یعنی پس از «توحید»، فریضه‌ی نماز بر دوش توست.

در مورد قید ﴿لِذِكْرِيٓ﴾ برخی گفته‌اند که بیان‌گر این مطلب است که برجسته‌ترین و بزرگ‌ترین عبادت و حکم خداوند متعال پس از «توحید»، «نماز» است و مقصود آن است که بعد از «توحید»، «نماز» باید برپا داشته شود که توأم با «توحید» است.(۱)

﴿لِذِكْرِيٓ﴾ یعنی «نماز» را بپادار؛ چون «نماز» از اول تا آخرش ذکر من (خدا ﷻ) است.(۲) (در واقع روح ذکر خداوند متعال، «نماز» است؛ چون در هر جزء و ارکان آن، ذکر هست و به همین وجه جامع‌ترین عبادت است.)

بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود خداوند متعال از ﴿لِذِكْرِيٓ﴾ بیان این نکته بود که «نماز» چون باعث ذکر من است و وسیله‌ی یاد من می‌گردد، بسیار مهم است و بنابر این، آن را برپادار! (به سبب همین خاصیت «ذکر» است که علما می‌فرمایند تأثیر خود ذکر از «نماز» و سایر عبادات بالاتر است؛ چه هدف از تمام عبادات، ذکر و یاد خداوند متعال است.)

یا این قید بدین معناست که «نماز» تو را به یاد من (خدا ﷻ) می‌اندازد.

در این گفت‌وگوی خداوند متعال و «موسی» علیه السلام رؤوس مطالب بیان شده، چهار مسأله بودند؛ «توحید»، «نماز»، «نبوّت» و «معاد». در ضمن این چهار مطلب اساسی پیرامون مسایل دیگری نیز که در «نبوّت» ایشان علیه السلام ضرورت داشت و به کار می‌آمد، مکالمه انجام گرفت که بعضی از آن‌ها در آیاتی که بعد از این می‌خوانیم، ذکر شده‌اند.

عدّه‌ای از مفسّران گفته‌اند که در آن واقعه به طور کلّی پیرامون هجده هزار موضوع سخن گفته شد.

برخی گفته‌اند: چهار هزار موضوع مطرح شد.

بعضی هم دو هزار و بعضی دیگر هزار مسأله گفته‌اند.

اما چکیده‌ی همه‌ی آن‌ها همین چهار مسأله بودند که در این آیات بیان گردیده‌اند.

۱ـ ر.ك: تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۷۷.

۲ـ ر.ك: همان (در آن منبع مندرج در قول اول ذکر شده)- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۹- روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۶.

إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ... (۱۵)

إِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ـ به تحقیق قیامت آمدنی است (حتماً می آید)؛ نزدیک هستم که آن را (از همه) پوشیده کنم.

یعنی من زمان وقوع قیامت را از از هر کس، پیامبران و فرشتگان و انسان‌ها و ... مخفی نگه می‌دارم تا هیچ کس نداند چه زمان می‌آید و ببینم با این وضع چه کسانی به‌طرف من رجوع می کنند و چه کسانی راه دشمن («شیطان») را در پیش می گیرند. و حکمت آمدن قیامت این است:

لِتُجۡزٰى كُلُّ نَفۡسٍۭ بِمَا تَسۡعٰى ـ تا عوض و جزا داده شود هر کس مطابق با عملی که انجام داده است.

﴿لِتُجۡزَىٰ﴾ متعلّق ﴿ءَاتِيَةٌ﴾ است. وصل این دو سخن با تقدیر بعضی کلمات چنین است: قیامت آمدنی است؛ اما برای چه؟ «لِتُجزىٰ یومَ القیامة ... » (برای آن که در روز قیامت عوض داده شود ...). یعنی قیامت را بر پا می کنم تا هر کس عوض اعمال نیک و بدش را بچشد. اگر قیامتی جلو انسان‌ها نمی گذاشتم، تمام اعمال آنان – اعمّ از نیک و بد – بدون جزا می‌ماند و به هدر می‌رفت.

فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا ... (۱۶)

فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا ... ـ پس تو را باز ندارد و غافل نکند از آن (قیامت) کسی که ایمان نمی‌آورد به آن (قیامت[1]) و پیروی خواسته‌های نفس خویش را کرده است که در آن صورت تو هم هلاک می‌شوی!

﴿فَتَرۡدَىٰ﴾ از «ردی، یردی» به‌معنای «هلاک شدن» است. یعنی اگر تو از چنین کسی پیروی کنی و او تو را از قیامت باز دارد، آن وقت تو هم هلاک می‌شوی!

۱ـ تفسیر طبری: ۸/ ۴۰۴- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۴- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۳- البحر المحیط: ۶/ ۲۳۳- روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۹. (این منابع را ذکر کریم؛ چون برخی ضمیر اول را به ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (طه: ۱۴) و دوم را به ﴿ٱلسَّاعَةَ﴾ راجع دانسته‌اند؛ بدین معنا: «باز ندارد تو را «از نماز» کسی که «به قیامت» ایمان ندارد.» تفسیر مؤلف گرامی رحمه الله منطبق با نظر مؤلفان منابع مذکور است).

این خطاب با آن‌که ظاهراً متوجه حضرت «موسی» علیه‌السلام است، اما حقیقتاً امت آن پیامبر علیه‌السلام مورد نظر می‌باشد. یعنی بر شما امّت «موسی» (علیه‌السلام) لازم است بر «معاد» و برپایی قیامت ایمان کامل داشته باشید. مبادا به سخن منکران «معاد» گوش فرا دهید؛ که در آن‌صورت به‌هلاکت می‌افتید؛ چون ایمان به قیامت فرض است.

علوم و معارف

▣ صدای بلاکیف الهی جهت ندارد

بنا به قول محقّق، ندای خداوند متعال به حضرت «موسی» علیه‌السلام در وادی «طوی» بلاواسطه بود؛ هر چند که صدا ظاهراً از شجره خارج شد که «قرآن» درباره‌ی آن می‌فرماید: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن یَـٰمُوسَىٰٓ ... ﴾ [قصص: ۳۰].

این را هم باید دانست که صدای بلاکیف و بلامثل خداوند متعال جهت و طرف ندارد. یعنی وقتی خداوند متعال با یک پیامبر یا فرشته مکالمه می‌کند، پیامبر و فرشته متوجه می‌شود که آن آواز قدسی از همه‌ی جهات می‌آید و هر عضو او هم آن را می‌شنود. مثلاً متوجه می‌شود که دست و پا و چشمش هم مثل گوش‌هایش می‌شنوند؛ چه کلام بی‌مثل خداوند متعال از تقید به جهت و طرف منزّه است.

در آن حادثه نیز چنین بود. صاحب «روح المعانی» و صاحب «البحر المحیط» گفته‌اند: آن‌حضرت علیه‌السلام این صدای لاریب الهی را از هر جهت شنید؛ از فوق، تحت، یمین، شمال، خلف و قدام. و نه فقط گوش، بلکه همه‌ی اعضای او علیه‌السلام آواز را شنیدند.[1] یعنی وقتی خداوند متعال حضرت «موسی» علیه‌السلام را مورد خطاب قرار داد، تمام اعضای بدن «موسی» علیه‌السلام را با کلامش نوازش فرمود.

صاحب «روح المعانی» این روایت را هم آورده که «موسی» علیه‌السلام فرمود:

«من از آن جا دانستم کلام خداوند متعال است که آن را از جمیع جهات و به جمیع

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۷– تفسیر قرطبی: ۱۳/ ۲۸۳ (سوره‌ی «قصص»)– روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۱.

اعضایم شنیدم.»[1]

▣ آیا خداوند متعال خود با «موسی» علیه السلام سخن گفت یا به واسطه‌ی فرشته؟

مفسّران در این مورد اشباعاً سخن گفته‌اند که آیا منادی در ندای ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ...﴾ خود پروردگار عزّوجلّ بود یا «جبریل» علیه السلام یا فرشته‌ای دیگر؟ به عبارتی دیگر: آیا «موسی» علیه السلام کلام لفظی خداوند متعال را بلاواسطه از آن ذات متعال شنید یا به واسطه‌ی فرشته؟

به نظر محقّقان منادی خود ذات ربّ‌العالمین عزّوجلّ بود؛ چنان که در ادامه‌ی روایت «وهب بن منبّه» رحمه الله - که قسمت‌هایی از آن را آوردیم - نیز آمده است حضرت «موسی» علیه السلام پس از شنیدن این جواب که «**من بالای توام و همراه توام و جلوی توام و پشتِ سر توام و از تو به تو نزدیک‌ترم**» دریافت که این ندا با آن ویژگی از طرف خداوند متعال است و پرسید: «**تو این چنینی خدایا! اما آیا کلام تو را دارم می‌شنوم یا کلام فرستاده‌ات را؟**» خداوند متعال فرمود: «**منم که دارم با تو سخن می‌گویم؛ پس به من نزدیک شو!**»[2]

بدین ترتیب «الله» سبحانه و تعالی به «موسی» علیه السلام یقین داد این صدا که جهت ندارد، صدای خود او تعالیٰ است.

پس، «موسی» علیه السلام کلام حقیقی بلاکیف و بدون جهت «الله» سبحانه و تعالی را بدون واسطه شنید و فهمید.

عقیده‌ی تمام «اهل‌سنّت و جماعت» است که حضرت «موسی» علیه السلام در «طور» «کلام لفظی» خداوند متعال را شنید و خود خداوند متعال با او علیه السلام گفت‌وگو کرد و ایشان علیه السلام به معنی حقیقی و بدون تردید «کلیم الله» است.

۱ـ به نقل قرطبی در تفسیر: ۱۳/ ۲۸۳ (سوره‌ی «قصص»)- و آلوسی در روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۲- و ابوسعود در تفسیر: ۳/ ۶۱۸- و پانی پتی در تفسیر مظهری: ۴/ ۴۱۶.

۲ـ قسمت اول این روایت در ابتدای همین آیه بیان و در پانوشت تخریج گردید.

«معتزله» و گروه‌هایی دیگر منکر «کلام لفظی» خداوند متعال هستند. آنان برای توجیه نظر خویش می‌گویند: کلام خداوند متعال «قدیم» است؛ اگر «کلام لفظی» را قبول کنیم، «حادث» می‌شود و «الله»ﷻ از حدوث پاک و مبرّا است.

جواب «اهل‌سنّت» این است که «کلام لفظی» تا زمانی که به انسان نرسد و مورد تکلم او قرار نگیرد یا بدون واسطه باشد، «قدیم» است. هر گاه به انسان رسید و او آن را از زبان خود تلفظ نمود یا دیگری – مثلاً «جبرییل» علیه‌السلام – واسطه‌ی ابلاغ آن قرار گرفت، آن وقت الفاظِ گفته و شنیده‌شده، کلام انسان یا فرشته خواهد بود و بنابراین، مانند خود آنان «حادث» است. پس آن‌چه ما و شما در قالب «قرآن کریم» قرائت می‌کنیم، به محض قرائت ما، الفاظ خارج‌شده از دهان «حادث» می‌شوند. آن‌چه «قدیم» است، کلام قدسی است که «الله» ﷻ به آن متکلم است.[1]

«قول او را لحن نی آواز نی»

وقتی حضرت «موسی» علیه‌السلام در کوه «طور» از ذات باری تعالیٰ تقاضای دیدار مستقیم کرد، چون در دنیا ظرفیت ظهور جلوه‌ی ذات الهی را نداشت، نتوانست به این خواسته‌اش برسد. اما بنا به تصریح «قرآن» در این آیه به شرف «کلیم‌الله»شدن دست یافت؛ چون با ذات بی‌چون پروردگارﷻ بلاواسطه هم‌کلام گردید.

▣ بیرون‌کردن کفش از پا در جاهایی، نشانه‌ی ادب است

رفتن با کفش در هر جا شایسته و مناسب نیست؛ مانند جایی که به حضرت «موسی کلیم الله» علیه‌السلام دستور داده شد این کار را بکند؛ یعنی «وادی طوی».

در روایتی آمده است که حضرت «بشیر بن خصاصیة» رضی‌الله‌عنه[2] در قبرستان در حالی که کفش به پا داشت، میان قبور راه می‌رفت. «رسول‌الله» ﷺ به او تذکّر دادند:

۱ـ روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۳.

۲ـ صحابی نبی ﷺ. اسمش «زحم» بود و آن‌حضرت ﷺ به «بشیر» تغییرش داد. «خصاصیة» اسم مادر یا جده‌اش است و پدرش «معبد سدوسی» بود. (ر.ک: سنن ابوداود: کتاب الجنائز/ باب ۷۸ «المشی فی النعل بین القبور»، ش ۳۲۳۰- الإستیعاب: ۱/ ۵۳- الإصابة: ۱/ ۳۱۴- اسد الغابة: ۱/ ۱۲۲).

«إذا کنتَ فی مثل هٰذا المکان، فَاخْلع نعلَیك!»[1] (وقتی در چنین جاهایی هستی، کفش‌هایت را در آور!)

به همین وجه از این آیه‌ی کریمه علما استنباط کردند که کفش انسان ولو آن‌که پاک باشد، اما نماز گذاردن با آن – هر چند مانع شرعی ندارد – خلاف ادب است؛ خصوصاً در این زمان که عرفاً با کفش وارد مسجد شدن هم سوء ادب دانسته می‌شود.

همچنین برای طواف «بیت الله» از روی ادب پایْ‌برهنه باید بود.

وقتی معلّم یا متعلّمی به کلاس درس می‌رود، باید کفشش را بیرون بگذارد.

شاگرد با کفش‌هایش در جلسه‌ی استاد خود ننشیند.

مردم با کفش وارد جلسه‌ی علما نشوند و با کفش در محضرشان ننشینند.

و ... .

علاوه بر پوشیدن کفش، از آیه به طور کلی معلوم شد که هر مکان و هر چیز نیک دارای حرمت خاص و مقتضی احترام و ادب مخصوص به خود است؛ مثلاً فرش‌های مساجد اگر چه پاک است، اما «قرآن پاک» و حتی کتب حدیث و فقه را روی آن نگذاریم؛ چون فرش‌ها محل قدم انسان است و او آن‌ها را زیر پا می‌گذارد و ما نباید «قرآن کریم» و کتاب حدیث را در مواضع پایمال‌شده بگذاریم و این ادبی است که «عرب»های این زمان[2] آن را ملاحظه نمی‌کنند. در همان «حرم شریف»

۱ـ با این الفاظ و به این سیاق که مخاطب خود «بشیر» رضی الله عنه باشد؛ به نقل اشبیلی در الأحکام الشرعیة از ابن ایمن– و ابن حجر در فتح الباری از احمد و ابوداود و حاکم). و به سیاق دیگر که راوی «بشیر بن خصاصیة» رضی الله عنه است و مخاطب کسی دیگر گفته شده؛ به روایت ابوداود در سنن با الفاظ «یا صاحب السبتیتین! ویحك! ألق سبتیتیك!»: کتاب الجنائز/ باب ۷۸ «المشی فی النعل بین القبور»، ش ۳۲۳۰– و بخاری در الأدب المفرد: ش ۷۷۵ و ۸۲۹– و نسایی در سنن مجتبی: الجنائز/ باب ۱۰۷، ش۲۰۵۰– و ابن ماجه در سنن: الجنائز/ باب ۴۶، ش۱۵۶۸– و احمد در مسند: ش ۲۰۸۰۳، ۲۰۸۰۶ ...– و طحاوی در شرح معانی الآثار: ش۲۹۰۷– و حاکم در مستدرک: ش ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱– و طبرانی در معجم کبیر: ش۱۲۱۶– و بیهقی در سنن کبری– و ... .

۲ـ منظور مؤلف گرامی رحمه الله «وهابیه» و «متسلفه»ی دیار عرب‌اند که این نوع آداب را به هیچ می‌انگارند و حتی قایل‌اند شرک است!.

«قرآن پاک» را روی زمین می‌گذارند و تلاوت می‌کنند و حرفی از رَحل و این چیزها نیست و پس از آن که تلاوت را تمام کردند، آن کتاب مقدّس را باز روی زمین می‌گذارند یا حتی می‌اندازند! در طواف «کعبه» هم که حکم آن طواف بدون کفش است، بسیاری از آنان را می‌بینی که کفش به پا دارند. آنان در این موارد اصلاً هیچ احترامی برای‌شان مهم نیست.

▣ تقدّس وادی «طوی» به چه سبب است؟

این پرسش مطرح است که آیا تقدّس وادی «طوی» پیش از واقعه‌ی طور برای حضرت «موسی» علیه‌السلام وجود داشت، یا در همان شب به سبب تجلی پروردگار عزّوجلّ به وجود آمد؟

بعضی از علما قایل‌اند: این وادی پیش از آن فقط به نام خود، «طوی»، معروف بود. تقدّس آن در همین شب به سبب نور تجلّای الهی به‌وجود آمد.

عدّه‌ای تقدّس آن را مربوط به پیش از این ماجرا دانسته‌اند. می‌گویند: قبل از ماجرای «موسی» علیه‌السلام، چند نبی در این وادی به ذکر و عبادت پرداخته بودند و تقدس آن به همان سبب بوده و به همان زمان برمی‌گردد.

لازم به‌یاد آوری می‌دانم که نام‌گذاری «مسجد اقصی» به «بیت المقدّس» ظاهراً ریشه در تقدس وادی «طوی» دارد که محل تجلی الهی با «موسی» علیه‌السلام بود. از زمانی که به‌برکت تجلی الهی، وادی «طوی» «وادی مقدس» نام گرفت، تمام منطقه‌ی «شام» به «قدس» و «مسجد اقصی» به «بیت‌المقدس» مسمّا شدند.

علما می‌گویند: نظر به این‌که خداوند متعال به صراحت در وحی خویش «طوی» را به وصف «مقدّس» مخصوص گردانیده، اماکن مهم مذهبی و هرچند بزرگ و مبارک دیگر از جهان – حتی «مکه» و «مدینه» – را «مقدّس» گفتن مکروه و اسایه‌ی ادب است. می‌توان و شایسته هم است که این اماکن، با القابی دیگر مانند «معظم» و «مبارک» و ... یاد شوند.

▣ تبرّک بالمکان جایز است

از آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: ۱۲] تمام علمای «اهل سنّت» و دیگران به جز «سلفی»ها و غیرمقلدان، استدلال کردند که تبرّک بالمکان هم جایز است و علاوه بر این آیه، از آیه‌های دیگر «قرآن» و همچنین «حدیث» هم این مسأله ثابت است.

نزد «سلفی»ها و غیرمقلدان تبرّک بالمکان «شرک» است. نزد آنان حتی «غار حرا» که جناب «رسول الله» ﷺ شب‌ها و روزهای متمادی برای عبادت در آن به‌سر برده و نشسته و خوابیده و چند بار خلوت گزیده و به قدری متبرّک است که نزول وحی هم از آن‌جا آغاز گردیده، متبرّک نیست؛ در حالی که خداوند متعال «وادی طوی» را به دلیل همان تجلای وحی خود، مقدّس می‌گوید. امروزه اگر به «غار حرا» بروی و بخواهی در آن دو رکعت نماز بخوانی یا خداوند متعال را تسبیح بگویی و ذکر کنی، بر تو خشم می‌کنند و بیرونت می‌اندازند و می‌گویند: «این فقط یک مکان است!» به کوه «اُحد» هم بروی، وضع همین است و با این کارهای‌شان مردم را ناراحت کرده‌اند! آری مسلّم است که «غار حرا» یک مکان سنگی است و بلکه پیامبری که در آن بر وی وحی نازل گردید هم یک موجود گوشتی و خونی و استخوانی بود و «کعبه» هم بنایی از سنگ است و ... ! پس شما آن‌ها را هم غیرمبارک بگویید و به «کعبه» اصلاً اهمیتی قایل نشوید که سنگ است!

چقدر حماقت است این استدلال!

زمانی یکی از همین گروه به غرض انکار از من پرسید:

«تبرّک بالمکان از کجا ثابت است؟»

گفتم:

«از آن جا که تو خودت را به «مقام ابراهیم» می‌رسانی تا در آن نماز بخوانی! چرا این کار را می‌کنی؛ درحالی که آن یک سنگ است؛ سنگی که فقط حضرت «ابراهیم» علیه السلام در وقت بنای «کعبه» بر آن قدم نهاده و نقش قدم ایشان بر آن باقی

است. این کار را می‌کنی چون می‌بینی خداوند متعال دستور داده به حدی آن را تعظیم کنیم که پشتش نماز بخوانیم: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [بقره: ۱۲۵]. یعنی تا این حد متبرّک است.»

این آیه جزو دلایل قرآنی بر وجود برکت در امکنه و جواز تبرک بالأمکنة المبارکة است. در آیه‌ی مورد بحث ما هم می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾[طه: ۱۲]. امّا آن غیرمقلّد می گوید: «تبرّک بالمکان نیست»!

حضرت مولانا «کشمیری» رحمه‌الله فرموده‌اند: من سیزده حدیث می‌دانم که برای تبرّک بالمکان آمده‌اند و همگی هم صحیح‌اند. ایشان این نصوص را به مولانا «شبیر احمد عثمانی» رحمه‌الله آن گاه که او با هیأتی از طرف علمای «هند» به جلسه‌ی «مکّه» رفت[1]، یادآور شده بودند. حکومت «سعودی» دستور داده بود در «حرمَین شریفَین» همه‌ی گنبدها را بشکنند و تمام مواضع متبرکه را تغییر دهند. این موضوع در دنیای «اسلام» یک انقلاب بزرگ ایجاد کرد. در زمان سلطان «عبدالعزیز» علما از هر طرف در «مکّه‌ی مکرّمه» جمع شدند و در حضور حکام و علمای «وهابیه» در این مورد که آیا تبرّک بالمکان از «قرآن» و «حدیث» ثابت است یا خیر، بحث کردند. علمای مذاهب اربعه از «شام» و «عراق» و «مصر» و «یمن» همه اثباتاً در آن مورد سخن گفتند. ولی سخنان و دلایل آن بزرگواران آن‌قدر دل‌کش و برای «وهابیه» قانع‌کننده نبود که سخنان علمای «هند». در آن مجمع حضرت مولانا «شبیر احمد عثمانی» رحمه‌الله به نمایندگی از وفد علمای «دیوبند» به مدت دو ساعت سخنرانی کردند و چنان به خوبی و محقّقانه بحث‌های مربوطه را ارایه و موضوعات را ثابت کردند که علمای «وهابیه» را بدون جواب نمود. تقریر آن جلسه‌ی ایشان جمع‌آوری و یک رساله شده است.[2] سخنان ایشان آن قدر متین مدلّل و متین ارایه شد که هیچ کس از «وهابیه» نتوانست بر آن

۱ـ اعضای دیگر این هیأت عبارت بودند از: حضرت مفتی «محمد کفایت الله» (صدر «جمعیت علمای هند»)، علامه «سیّد سلیمان ندوی»، مولانا «محمد علی جوهر»، مولانا «شوکت علی جوهر» رحمهم‌الله و تعدادی دیگر. (ماهنامه‌ی «انوار مدینه»، لاهور، جلد ۱۵– به نقل مولانا چابهاری حفظه‌الله در «اعتدال در مسلک دیوبند»: ۶۰).

۲ـ مولانا چابهاری حفظه‌الله این سخنان را به نقل از ماهنامه‌ی «انوار مدینه» در کتاب خویش، «اعتدال در مسلک دیوبند»: ۶۰ الی ۶۶ آورده‌اند؛ حتماً بخوانید.

خورده گیرد و یا در مقابل آن چیزی بگوید.[1] ولی اینان هنوز هم بر عادت‌شان قرار دارند.

وادی «طوی» که مقدس شده، از برکت تجلّای الهی بوده است و کلمه‌ی «نور» در «جبل النّور» هم اشاره به نور تجلّا و وحی آسمانی («قرآن‌کریم») دارد که در آن‌جا نازل شده است. «غار ثور» هم بدان سبب مبارک است که جناب «رسول الله» ﷺ چند شبی در آن پناه گرفته‌اند.

▣ یک معمّای تفسیری

مفسّران به مناسبت آتشی که حضرت «موسی» علیه‌السلام بر فراز کوه «طور» دید، یک معمّا نقل کرده‌اند؛ بدین بیان:

۱- کدام آتش است که نه می‌خورد و نه می‌نوشد؟

۲- کدام آتش است که هم می‌خورد و هم می‌نوشد؟

۳- کدام آتش است که می‌خورد و نمی‌نوشد؟

۴- کدام آتش است که نمی‌خورد و می‌نوشد؟

و در جواب آورده‌اند:

۱- آن که نمی‌خورد و نمی‌نوشد، آتش «موسی» علیه‌السلام بود که بر روی درخت سبز افتاده بود و اما آن را نمی‌سوخت. (چون در اصل تجلی پروردگار عزّوجلّ بود، نه آتش.)

۲- آن که می‌خورد و می‌نوشد، آتش معده است. (معده‌ی آدمی دارای حرارتی است که موجب هضم غذا می‌شود. اگر این حرارت در معده نباشد، غذا به اصطلاح به‌پخت و پز و به‌مرحله‌ی هضم نمی‌رسد. پس این نوع حرارت، هم می‌خورد و هم می‌نوشد.)

۱ـ و بلکه سلطان خود در پایان سخنان مولانا «شبیر احمد» رحمه‌الله پس از تشکر از ایشان، گفت: «در سخنان و نظرات جناب‌عالی رفعت زیاد و بلندی علمی وجود دارد. لذا من قدرت جواب این سخنان را ندارم. بهترین جواب این تفاصیل را تنها علمای ما می‌توانند بدهند و با آنها می‌توان این مسایل را حلّ کرد.» (همان: ۶۶) و اما هیچ‌گاه علمای‌شان نتوانستند جواب دلایل ایشان را بدهند.

۳- آن که می‌خورد و نمی‌نوشد، آتش دنیا است.

۴- آن که نمی‌خورد و می‌نوشد، آتش درخت «زیتون» و دیگر درختان سبز است. (درخت از زمین آب می‌نوشد، و با آن‌که در آن آتش وجود دارد، گرفتار حریق آن نمی‌شود. یعنی آتش درونش، آن را نمی‌خورد = نمی‌سوزاند.)[1]

وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا

و چیست این به‌دست راست تو ای «موسی»؟ ● گفت: «این عصای من است؛ تکیه می‌کنم بر آن،

وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلۡقِهَا

و برگ می‌ریزم به آن بر گوسفندان خود و مرا در این عصا کارهای دیگر نیز هست.» ● گفت: «بیفکن آن را

يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡ

ای «موسی»! » ● پس بیفکندش؛ پس ناگهان او ماری شد دوان! ● گفت: «بگیر این را و مترس!

سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٢١﴾ وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ

باز خواهیم گردانید آن را به‌شکل نخستین آن ● و به هم آر دست خود را به‌سوی بغل خود تا بیرون آید سفید شده

مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى ﴿٢٣﴾ ٱذۡهَبۡ

بدون عیبی؛ به عنوان نشانه‌ای دیگر ● می‌خواهیم که بنماییم تو را بعضی از نشانه‌های بزرگ خویش ● برو

إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾

به‌سوی «فرعون»؛ هر آئینه وی از حد گذشته است!» ●

در آیات قبل خواندیم که «الله» ﷻ به «موسی» علیه السلام «نبوّت» داد و با ایشان علیه السلام مکالمه نمود و به اعتراف به اصول اعتقادی – «توحید»، «رسالت» و «معاد» – و انتخاب

۱ـ **تفسیر کبیر: ۲۲/ ۱۵– روح المعانی: ۱۶/ ۶۴۱.**

امام رازی علیه السلام **پس از نقل معمای مذکور این را هم افزوده است:** «وقيل أيضاً: النار على أربعة أقسام: أحدها: نار لها نور بلا حرقة، وهي نار موسى علیه السلام . وثانيها: حرقة بلا نور، وهي نار جهنم. وثالثها: الحرقة والنور، وهي نار الدنيا. ورابعها: لا حرقة ولا نور، وهي نار الأشجار.»

طریق بندگی بالأخص «نماز»، امر فرمود. در این آیات ادامه‌ی گفت‌وگوی آن شب بیان شده است.

تفسیر و تبیین

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ (۱۷)

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ؟ ـ ﴿مَا﴾ استفهامیه است. یعنی: این چیست که به دست راست گرفته‌ای؟

در روایت «وهب بن منبّه» رحمه‌الله که امام «احمد» علیه‌السلام آورده و پیش از این قسمت‌هایی از آن را نقل کردیم، آمده است که در زمان گفت‌وگوی «موسی» علیه‌السلام با خداوند متعال، عصا در دست ایشان بود. وقتی خداوند متعال به او فرمود: «**أُدْنُ منّی!**» (به من نزدیک شو!)، ایشان علیه‌السلام محکم دو دستش را دور عصا فشرد («**فجمع یدیه فی العصا**»). گویا نزدیکی او، همین محکم گرفتن عصا و تمرکز فکر و تمام قوا به ندای الهی بود؛ ورنه او به معنای ظاهری نمی‌توانست به خداوند متعال نزدیک شود و در حقیقت تجلای الهی با او چنان نزدیک شده بود که در هر نقطه‌ای بود، صدای خداوند متعال را می‌شنید. در ادامه‌ی روایت آمده است: «**ثُمّ تحامل حتی استقلّ قائماً**» («موسی» علیه‌السلام کاملاً بر عصا تکیه نمود تا آن که ایستاد.) ابتدا تجلّای خداوند متعال نور بود و چون این تجلا ظاهر گردید، «**رعدت فرائصهُ**» (تمام بدن و شانه‌هایش شروع به لرزیدن کرد.) «**حتی اختلفت واضطربت رِجلاهُ**» (چنان‌که پاهای آن‌حضرت علیه‌السلام از غایت لرزش و اضطراب به این طرف و آن طرف می‌رفتند.) «**وانقطع لسانهُ**» (و زبانش لال شد!) چون انسان وقتی خوف‌زده می‌شود، زبان قدرت کلام را از دست می‌دهد. «**وانکسر قلبهُ**» (و قلبش شکست.) گویا کلاً همه چیزش از دست رفت. «**ولم یبق منه عظمٌ یحمل علی آخر**» (هیچ یک از استخوان‌هایش نماند که بر استخوان دیگر استوار باشد.) چنان شده بود که گویا تمام مفاصل و استخوان‌هایش از همدیگر جدا شده‌اند. «**فهو بمنزلة**

المیّت» (در آن حال «موسی» علیه السلام به‌منزله‌ی مرده‌ای بود.) یعنی هیچ چیزش را در اختیار خود نداشت. «إلا أن روح الحیاة تجري فیه» (فقط روح حیاتی‌اش باقی بود که در بدنش جریان داشت.) «ثُمّ زحف علی ذالک» (سپس با زانوهایش بر زمین افتاد) و در همین حال نیز خودش را بر عصا محکم نمود. «وهو مرعوبٌ» (در حالی که ترسیده بود.) «حتّی وقف قریباً من الشجرة الّتي نودي منها» (با همان وضع تا نزدیک درختی که از آن ندا شده بود، رفت.) همین وقت خداوند متعال از او پرسید: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾؟

بدیهی است که خداوند متعال به‌خوبی می‌دانست «موسی» علیه السلام چه در دست دارد، اما به‌خاطر دلجویی و ایناسِ[1] او علیه السلام، این پرسش محبت‌آمیز را از او کرد تا جرأت کلام و گفت‌وگو پیدا کند؛ چون شخص کوچک‌تر وقتی با بزرگ‌تری گفت‌وگو می‌کند، اول دست‌پاچه می‌شود.

با عنایت به این نکته که حضرت «موسی» علیه السلام نخستین بار به طور غیرمنتظره و ناگهانی و آن هم در شرایطی سخت و شب‌هنگام در مسیر سفر با خداوند متعال هم‌کلام شد و تا آن وقت تجربه‌ی آن حالات شگرف را نداشت و ظهور تجلّی الهی هم عجیب بود، در لحظات اول نوعی هیبت و ترس دامنگیرش گردید و از طرفی سنگینی دریافت احکام چهارگانه («توحید»، «نبوّت» و «معاد» و «نماز») - نیز او علیه السلام را دچار یک نوع خستگی و کوفتگی کرده بود. این وضعیت می‌طلبید برای ادامه‌ی گفت‌وگو با خداوند متعال از آن حالت بیرون آید و به نوعی اُنس و الفت دست یابد. از این‌رو خداوند متعال سؤالی ساده و به اصطلاح دوستانه از او علیه السلام کرد تا نوعی احساس خودمانی‌بودن و الفت در وی علیه السلام ایجاد شود و وجودش سبک گردد. در این آیات همین سؤال دوستانه و انس‌انگیز بیان گردیده است.[2]

حکمت دیگری که درباره‌ی سؤال از عصا بیان گردیده، این است که خداوند متعال می‌خواست به «موسی» علیه السلام گوشزد کند و از همان وقت بداند که عصایش،

۱ـ اُنس‌دادن، مأنوس کردن.

۲ـ ر.ک: تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۴- روح المعانی: ۱۶/ ۶۵۰ (همه به اختصار و اشاره).

یک چوب محض نیست، بلکه عصایی معجزه‌آمیز است و به‌شکل اژدهایی مجسّم تغییر شکل می‌دهد و در وقت درگیر شدن با مخالفان به‌کار او می‌آید. اگر «الله» تعالیٰ بدون مقدمه به «موسی» علیه‌السلام دستور می‌داد عصایش را به‌زمین بیندازد - که بلادرنگ تبدیل به اژدهایی مهیب می‌گردید! - این امر مایه‌ی وحشت شدید آن‌حضرت علیه‌السلام می‌شد.(۱)

قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا ... (۱۸)

قَالَ هِيَ عَصَايَ ـ آن عصای من است.

این نکته‌ی اول از جواب تفصیلی حضرت «موسی» علیه‌السلام به سؤال خداوند متعال است.

چنان که ظاهر است «الله» تعالیٰ از او علیه‌السلام یک سؤال اجمالی پرسید و اما او با بیان سه مورد، یک جواب تفصیلی ارایه نمود. به زودی علت این جواب تفصیلی را خواهید دانست.

مرجع ﴿هِيَ﴾، ﴿مَا﴾[طه: ۱۷] در آیه‌ی قبل می‌باشد و کنایه از «عصا» است و چون لفظ «عصا»، در «عربی»، مؤنث سماعی است - که در آخرش «تا»ی تأنیث ملحق نمی‌کنند - در این‌جا فرمود: ﴿قَالَ هِيَ﴾ و نگفت: «قال هو».

أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا ـ دوّمین نکته از جواب تفصیلی آن‌حضرت علیه‌السلام است؛ فرمود: **و بر آن (عصا در مواقع ضرورت) تکیه می‌کنم.**

هرگاه حضرت «موسی» علیه‌السلام خسته می‌شد، برای استراحت آن عصا را که در قسمت بالایش دو شاخه می‌شد(۲)، به طرف پشت خود می‌گرفت یا در جلو خود نصب و بر آن تکیه می‌زد.(۳) چه‌بسا در حین عبادت در حالت ایستاده وقتی خستگی

۱ـ به همین معنا با اختصار در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۴.
۲ـ در ضمن روایت «وهب بن منبه» رحمه‌الله که نقل گردید، آمده و در سطور بعد مولف گرامی رحمه‌الله به آن اشاره می‌فرماید.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۴.

به‌وی رخ می‌داد، آن را زیر بغل می‌گرفت.

علاوه بر این موارد، در راه رفتن نیز عصا به وی کمک می‌نمود[1]؛ چون در آن حالت، فشار بدن انسان و تکیه‌ی او کلاً بر پاهایش خواهد بود و از این وجه عصا برای کسی که راه می‌رود، یک نوع قدرت است و به همین دلیل آدم پیر وقتی بدون عصا می‌رود، خسته می‌شود و اما با تکیه بر عصا آن‌قدر احساس خستگی نمی‌کند.

از میان همه‌ی کارها، ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا﴾ را جلوتر بیان کرد؛ چون انسان وقتی عصا به دست می‌گیرد، ضرورت تکیه دادن بر آن، از همه بیشتر است.

وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي ـ سوّمین نکته در جواب تفصیلی است؛ فرمود: **و به‌وسیله‌ی آن (عصا) برگ درختان را برای گوسفندانم فرومی‌ریزم.**

«کوبیدن بر شاخ درختان به‌وسیله‌ی چوب‌دستی (عصا) و فروریختن برگ‌های آن» را در زبان عربی، «هشّ» می‌گویند و این کلمه از «هَشَّ، يهُشُّ» است.[2] در زبان خودمان («بلوچی») به این کار «شاپِیْنَگ» می‌گویند. چوپان‌ها اغلب در شرایطی که گوسفندان بالخصوص بره‌ها و بزغاله‌های کوچک دسترسی به شاخ و برگ درختان نداشته باشند یا با کمبود سبزه و علف مواجه شوند، برگ درختان را به‌وسیله‌ی چوب‌دستی برای آن‌ها به زمین می‌ریزند.

مرجع ضمیر «هَا» در کلمات ﴿عَلَيۡهَا﴾ و ﴿بِهَا﴾ و ﴿فِيهَا﴾، ﴿عَصَا﴾ است.

وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ـ **و برای من موجود است در این عصا «نیازها و منافع دیگر»**[3].

این چهارمین مورد در جواب حضرت «موسی» علیه‌السلام بود که به‌صورت اجمال بیان گردید. یعنی من غیر از آن چند مورد قبلی که بیان کردم، کارها و اهداف و مقاصد دیگری هم دارم که در آن (عصا) این حاجاتم برآورده می‌شوند.

﴿مَـَٔارِب﴾، جمعِ «مَأرَبَةً» به‌معنای کار[های مورد نیاز] است.

۱ـ تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۲۷– تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۴– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۸۶– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۴– ... .

۲ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۸۷ ـ ۱۸۶– تفسیر ابو سعود: ۳/ ۶۲۱– المفردات راغب: ۵۴۳– تاج العروس: ۴/ ۳۶۷– تهذیب اللغة– لسان العرب.

۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۴– تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۷– تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۵.

آن‌حضرت ﷺ چون می‌دانست جواب تفصیلی زیاد از ادب بارگاه الهی به‌دور است؛ بعد از جواب چندموردی، با اجمال‌گویی به جوابش خاتمه داد.

علما می‌فرمایند: «موسی» ﷺ گر چه مقصد و هدف دیگری از به‌دست گرفتن عصا را ذکر نکرد، اما چنان که خود فرمود، خیلی کارهای دیگر هم از آن می‌گرفت. از جمله:

چنان‌که در روایت «وهب بن منبه» رحمه الله آمده، این عصا در قسمت بالا دارای دو شاخ بود و در زیر دو شاخ خم و کجی داشت. آن‌حضرت ﷺ شاخه‌های خیلی بلند و فراتر از دسترس را با خمی عصا به سمت خود پایین می‌کشید و با دست تکان می‌داد یا با عصا بر آن می‌کوفت و برگ‌هایش را برای گوسفندان می‌ریخت. اگر می‌خواست شاخه‌ای را بشکند، آن را در میان دو شاخ عصا می‌گرفت و با پیچاندن عصا می‌شکست و برای گوسفندان به زمین می‌انداخت. آن را بر روی شانه می‌انداخت و اسباب و وسایل خویش از قبیل توشه و لباس و ... را بر آن آویزان می‌کرد. چون برای چراندن گوسفندان به صحرا می‌رفت و سایه نمی‌یافت، آن را بر زمین نصب می‌کرد و چوبی به میان دو شاخش عمود می‌کرد و چادرش را روی آن می‌انداخت و زیر سایه‌اش استراحت می‌کرد. اگر به چاهی می‌رسید که فاقد طناب برای آب کشیدن بود، با آن از داخل چاه آب می‌کشید. با آن عصا همچنین با حیوانات درنده می‌جنگید و از رمه‌ی خود دورشان می‌کرد[1] و چون در جایی نیاز به آتش پیدا می‌کرد، با همین عصا به روش ابتداییِ آن زمان (به بلوچی: «گرگ مُش») آتش تولید می‌کرد[2] و بدیهی است که آله‌ی حفظ خودش در برابر درندگانی مانند شیر و ببر و پلنگ و امثال آن‌ها و برای دفاع در برابر دشمنانش هم بود.[3]

حضرت «موسی» ﷺ با گفتن جمله‌ی مختصر ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخۡرَىٰ﴾ و در واقع به همه‌ی این خواص و کاربردهای آن اشاره فرمود. پس این جواب اجمالی اخیر، به

۱ـ به روایت احمد در الزهد از وهب بن منبه رحمه الله مقطوعاً: ش ۳۴۰.
۲ـ تفسیر ماوردی: ۳/ ۳۹۹.
۳ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۵– الکشف والبیان (تفسیر ثعلبی): ۶/ ۲۴۲.

تنهایی تمام مفاهیم و موارد تفصیلی ذکرشده را در خود نهفته داشت.

چیز عجیب‌تر آن که عصا دارای خواص معجزه‌آسایی هم بود. با آن‌که حضرت «موسی» علیه‌السلام تا آن وقت به «نبوّت» نرسیده بود، ولی به صورت کرامت برای او این خواص خارق العاده از آن عصا ظاهر می‌شد. در این مورد گفته‌اند: برای آب‌کشیدن هر قدر چاه عمیق و آب پایین بود، عصا نیز به قدرت خداوند متعال همان مقدار دراز می‌شد و به آب می‌رسید. چون در بیابان تشنه می‌شد، آن را در زمین فرومی‌کرد، از آن محل آب می‌جوشید. چون اشتهای میوه پیدا می‌کرد، باز آن را در زمین فرو می‌برد، مبدّل به یک درخت سرسبز و شاخ و برگ‌دار می‌شد و میوه می‌داد.[۱] وقتی در جایی می‌خوابید، عصا مثل یک نگهبان او را از گزند حشرات موذی مانند مار و عقرب و حیوانات درنده و از شر دشمنان حفظ می‌کرد[۲] هر بار هم قصد رفتن می‌کرد، چون به آن دست می‌برد، تبدیل به عصای قبلی می‌شد. گفته‌اند: آن‌حضرت علیه‌السلام در جواب خویش که فرمود: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾، استفاده از این خواص عجیب عصا را نیز مد نظر داشت.

عصای «موسی» علیه‌السلام از چه بود؟ و از کجا به‌وی رسیده بود؟

قبلاً نیز گفتیم[۳] و در روایات هم هست که وقتی حضرت «آدم» علیه‌السلام از جنت به زمین فرود آمد، «جبریل» علیه‌السلام به دستور خداوند متعال در بهشت شاخه‌ای از درخت «آس» - و به «بلوچی»: «مورت»- به قامت «موسی» علیه‌السلام که بنا به اختلاف روایات ده یا دوازده گز (با گزهای مردم همان زمان) بود برید و به عنوان یادگار بهشت به ایشان علیه‌السلام داد. آن عصا برای آن‌حضرت علیه‌السلام به منزله‌ی یک معجزه هم بود.

۱ـ بغوی رحمه‌الله بدون اسناد این خواص را از حضرت «ابن‌عباس» رضی‌الله‌عنهما نقل کرده و مقاتل رحمه‌الله نیز به آن‌ها و بعضی خواص دیگر اشاره کرده است (تفسیر مقاتل: ۲/ ۳۲۷- تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۵ـ ۲۱۴). ایضاً ن.ک: تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۷- البحر المحیط: ۶/ ۲۳۵- تفسیر نسفی: ۳/ ۵۱ ـ ۵۰- روح المعانی: ۱۶/ ۶۵۲.

۲ـ بعضی واقعه‌ی نبرد عصا با یک اژدها و کشتن او - زمانی که «موسی» علیه‌السلام خواب بود - را نقل کرده‌اند (الکشف والبیان: ۷/ ۲۴۶- تفسیر قرطبی: ۱۳/ ۲۷۷).

۳ـ تبیین الفرقان: ۲/ ۴۸۲ و در چاپ سال ۱۳۸۶: ۲/ ۴۷۸.

از آن زمان به بعد آن عصا در خاندان «آدم» عليه السلام در میان پیامبران (چون «شیث»، «مهلاییل»، «ادریس»، «نوح» و «ابراهیم» عليهم السلام) دست به‌دست شد و در آخر به «شعیب» عليه السلام رسید. آن‌حضرت عليه السلام چند عصای متبرک دیگر هم نزد خود داشت.[۱] وی به‌منظور سهولت کار «موسی» عليه السلام در چرانیدن گوسفندان و مراقبت آن‌ها از حیوانات درنده، آن را به وی داد.[۲]

بعضی گفته‌اند: «شعیب» عليه السلام دخترش را فرستاد تا یکی از عصاها را برای «موسی» عليه السلام بیاورد. او به اتاق رفت و همین عصا را آورد. «شعیب» عليه السلام گفت: برو این را سر جایش بگذار و یکی دیگر بیاور. دختر رفت و آن عصا را گذاشت. اما وقتی خواست عصایی دیگر بردارد، باز همان عصا به‌دستش آمد. وقتی آن را آورد، «شعیب» عليه السلام باز او را فرستاد تا عصایی دیگر بیاورد. او رفت و اما این بار هم همان عصا به دستش آمد. این اتفاق چند بار به وقوع پیوست و هر با «شعیب» عليه السلام دخترش را می‌فرستاد تا عصایی دیگر بیاورد؛ چون آن عصا از بهشت و یادگاری از «آدم» عليه السلام و برای او بس ارزشمند بود. اما وقتی این جریان را مشاهده کرد، راضی شد آن را به «موسی» عليه السلام بسپارد.[۳]

بعضی دیگر گفته‌اند: «شعیب» عليه السلام به خود ایشان گفت برود و یکی از آن عصاها را بردارد و او عليه السلام همین عصا را برگزید.[۴]

بعضی گفته‌اند: وقتی حضرت «شعیب» عليه السلام پا در عرصه‌ی ضعف و پیری گذاشت، «جبریل» عليه السلام برای وی از بهشت عصایی آورد تا زیر بغل بگیرد و با تکیه بر آن نماز بخواند. بعداً «شعیب» عليه السلام آن‌را به حضرت «موسی» عليه السلام تحفه نمود و این همان عصا بود.

۱ـ برخی از مفسران آورده‌اند: این عصا نزد «شعیب» عليه السلام با عصاهای دیگر در عصاخانه‌ی انبیا عليهم السلام نگهداری می‌شد. (ن.ک: تفسیر بغوی: سوره‌ی «قصص»- تفسیر ثعالبی: ۲/ ۴۷۰- تفسیر قرطبی: ۱۹۰/۱۱- البحر المحیط: ۶/ ۲۳۵-روح المعانی: ۱/ ۳۶۶و ۱۶/ ۶۵۰).

۲ـ به نقل بغوی در تفسیر: سوره‌ی «قصص»- و پانی پتی در تفسیر مظهری.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از سدی رحمه الله مقطوعاً. ایضاً ن.ک: کشاف: ۳/ ۳۹۳- تفسیر کبیر: ۲۴/ ۲۴۶- تفسیر ابوسعود: ۷/ ۱۵-روح المعانی: ۲۰/ ۳۷۴.

۴ـ و این انتخاب هم جریانی شبیه آن‌چه در سخن قبل آمده، داشت. (منابع مذکور در پانوشت قبل).

بعضی قایل‌اند یک تکه چوب عادی از درختان دنیوی بود و «موسی» علیه‌السلام آن‌را در زمان گوسفندچرانی برای «شعیب» علیه‌السلام از درختی بیرون آورده و در دست گرفته بود.[۱] خداوند متعال خواست همین عصا را یک معجزه کند.

برخی گفته‌اند: حضرت «جبرییل» علیه‌السلام برای «شعیب» علیه‌السلام آورده بود و از درخت «سدر» یا درختی دیگر بود و نیز به او وحی گردیده بود که آن را به کسی بدهد که قامتش به اندازه‌ی همین عصا یعنی ده یا دوازده ذراع باشد. قامت حضرت «موسی» علیه‌السلام با آن برابر بود و لذا به ایشان علیه‌السلام داده شد.

در هر حال – منشأ عصا هر چه بود – خداوند متعال می‌خواست آن را به معجزه‌ای بزرگ و سلاحی قدرتمند برای «موسی» علیه‌السلام مبدّل کند.

از آن به بعد همین عصا در دست حضرت «موسی» علیه‌السلام بود و وقتی از نزد حضرت «شعیب» علیه‌السلام رفت و در «وادی طور» در جریانی که برایش پیش آمد و در آن به «نبوّت» رسید، در شرایطی که برایش سخت بود، همین عصا را بر زمین مرکوز و بر آن تکیه داده بود و با همین حال در حال با خدای ذوالجلال مکالمه کرد.[۲] و این پرسش و پاسخ پس از اتمام گفت‌وگوی اول و دریافت «نبوّت» بود.

روایت شده که حضرت «موسی» علیه‌السلام با همین عصا به «عوج بن عنق» که کافری غول‌پیکر بود، حمله کرد و با ضربه‌ای کاری او را راهی جهنّم نمود.[۳] «سعدی» رحمه‌الله در قصیده‌ای با اشاره به همین مطلب می‌گوید:

عصایی شنیدی که عوجی بکشت؟![۴]

۱ـ از حسن رحمه‌الله منقول است و از کلبی رحمه‌الله نقل شده که از درختی بود که از آن ندا آمد: «یا موسی!» (هردو قول در همان منابع).

۲ـ مروی در سخن «وهب بن منبه» رحمه‌الله که قسمت‌هایی از آن گذشت.

۳ـ به روایت طبری در تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما و نوف رحمه‌الله: ۴/ ۵۲۶، ش۱۱۷۰۱ و ۱۱۷۰۲ و در تاریخ: ۱/ ۲۲۳. ایضاً ن.ک: تفسیر بغوی: ۲/ ۲۰- تفسیر قرطبی: ۶/ ۱۲۷- تفسیر ابوسعود: ۲/ ۲۲ ـ ۲۱- البحر المحیط: ۳/ ۴۵۸.

۴ـ مصرع دوم این بیت (در «مواعظ سعدی») است:

جـــوی بـــاز دارد بـــلایی درشت   عصایی شنیدی که عوجی بکشت

امام «مقاتل» رحمه‌الله گفته: نام آن عصا، «نَبْعَه» بود.[1]

علت تطویل سخن حضرت «موسی» علیه‌السلام در جواب خداوند متعال

همان‌طور که پیداست، خداوند متعال از «موسی» علیه‌السلام فقط یک سؤال کرد، اما او در پاسخ چند مورد بیان فرمود. سؤال پیش می‌آید که چرا چنین کرد؟ و در ارایه‌ی این جواب‌ها چه حکمتی نهفته بود؟

در این مورد چند سخن از علما منقول است؛ بدین شرح:

۱. این از قبیل تطویل الکلام مع الأحبّاء است که در فن بلاغت نام یک صنعت و اسلوب می‌باشد. یعنی «درازکردن رشته‌ی سخن با دوستان».[2] معمولاً عاشق که مترصّد فرصتی برای همکلامی با معشوق خود است، وقتی معشوق سؤالی از او بکند، آن را بهانه‌ای برای تطویل کلام می‌کند و سعی در دراز کردن رشته و توسیع مجال سخن می‌نماید تا بدین‌شیوه مدت وصل را به حداکثر برساند و کمال لذّت و ذوق همکلام بودن با او را ببرد؛ بر عکس کلام تلخ که باعث ناراحتی انسان می‌شود و انسان خوشش می‌آید که اصلا به گوشش نرسد یا یکی گفته شد، دومی گفته نشود. کلام محبوب، انسان را به خود جلب می‌کند و او تمنا می کند بیشتر باشد، از یک به دو برسد، از دو به سه و بلکه تمام روز یا شب ادامه داشته باشد. درمورد حضرت «موسی» علیه‌السلام هم وضع چنین بود. در هر چیزِ خداوند متعال لذتی هست که وقتی به انسان برسد، از آن، وجدی فوق العاده احساس می‌کند. در این‌جا حکمت تطویل کلام این بود که وقتی حضرت «موسی» علیه‌السلام کلام مقدس خداوند متعال را شنید، این کلام مقدس تمام قوای آن‌حضرت علیه‌السلام را به انجذاب و ابتهاج درآورد و تمام بدن و اعضای او علیه‌السلام از فرط لذت شنیدن این کلام سبحانی در شوق و ذوق مستغرق شدند و وقتی «الله» سبحانه و تعالی از او علیه‌السلام پرسید: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ؟﴾، از لذّت آن، کنترل حواس را از دست داد و به همین خاطر با وجود آن که جواب اصلی سؤال یکی بود،

۱ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۴– روح المعانی: ۶۵۰/۱۶.

۲ـ به همین معنا در تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۶.

بی‌اختیار برای حصول لذّت بیشتر به ارایه‌ی چند جواب پرداخت و بعد در آخر برای آن که از زیاده‌روی در این تطویل بپرهیزد تا در آن بارگاه عالی اسایه‌ی ادب نباشد، به اجمال اکتفا کرد و گفت: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾.

ذوقی که از تجلی «الله» جَلَّ‌جَلالُه بر «موسی» عليه‌السلام طاری شده بود، نه تنها برای او بلکه برای تمام عالم - اگر فرضاً برای آن‌ها اتفاق می‌افتاد- برتر از تمام لذّت‌ها است. چرا «موسی» عليه‌السلام برای تطویل کلام نکوشد؛ حال‌آن‌که لذّت هم‌کلام بودن آن پیامبر بزرگ با ظرفیت پیامبری‌اش با ذات الهی فراتر از حیطه‌ی درک ما است!

۲. لذّت استماع کلام الهی، آن‌حضرت عليه‌السلام را به این جواب‌ها وادار کرد تا با تکثیر کلام، باز خداوند متعال از وی سؤال کند. یعنی هدفش از جواب‌های زیادی این بود که ممکن است محبوب او، «الله» تَعَالَىٰ، یک سؤال دیگر از وی بپرسد و او از کلام بیشتر خداوندی لذّت جدید و بیشتری حاصل کند.

۳. سؤالِ خداوند متعال برای ایناسِ حضرت «موسی» عليه‌السلام در شرایطی بود که ایشان کاملاً مبهوت گردیده بود. آن‌حضرت عليه‌السلام با شنیدن این سؤالِ به اصطلاح خودمانی به خود آمد و از فرط خوشی جوابی طویل داد؛ آن‌چنان‌که وقتی شخصی می‌خواهد به‌منظور دلجویی از دوست خود و ایجاد وجد و شوق در وی از او می‌پرسد: «چه آورده‌ای؟»، او به دلیل لذّتی که از آن سخن می‌برد، جوابش را با تفصیل عرضه می‌دارد.

۴. حضرت «موسی» عليه‌السلام از سؤال باری‌تَعَالَىٰ دانست که اوتَعَالَىٰ‌شَأنُهُ خود می‌داند آن چوب چیست و به چه منظوری در دستان او قرار دارد و مقصود اوتَعَالَىٰ شرح تمام موارد استفاده از آن از زبان خود او می‌باشد. لذا با خود اندیشید که در جواب آن سؤال هر چه اظهار کند، «الله»تَعَالَىٰ از وی راضی می‌شود و در اظهاراتش برکت می‌نهد.

اصولاً خاموشی شاگرد یا مرید در جایی‌که باید سخن بگوید، یا پرحرفی در جایی‌که باید سکوت کند، مایه‌ی کدورت و رنجش استاد و شیخ می‌شود. اما شاگرد و مرید در صورتی که لازم یا مناسب تشخیص می‌دهد در پاسخ به سؤال استاد و

شیخ، چند نکته‌ی مفید هم ارایه کند، گاه موجب برکت برای او خواهد بود؛ چون از او راضی می‌شود و برایش دعای برکت می‌کند و به وی «مرحبا» و «جزاك الله» می‌گوید. مرید اگر مکاشفاتش را به اطلاع شیخ نرساند، رفته‌رفته از دستش می‌روند. از این وجه شایسته است او حالات نیک خود را – ولو آن‌که کم باشند – به شیخ گزارش کند؛ زیرا شیخ در حق وی دعا می‌کند و دست‌کم دعای «أللّهمّ زِد فزِد!» را بر زبان می‌آورد. شیخ «عطار» گوید:

راز خود را از دو کس پنهان مدار — از طبیب حاذق و از یار غار

منظور از «یار غار» در این شعر، استاد و شیخ هستند.

پس آن‌جا که محل بیان است، خاموشی نازیبا است و آن‌جا که محل خاموشی است، سخن‌گفتن ناخوش است.(۱) حضرت «موسی» علیه السلام نیز کلام را طویل کرد تا در اظهارات و کارهای او برکت پیدا شود.

قَالَ أَلۡقِهَا يَـٰمُوسَىٰ (۱۹)

«الله» سبحانه و تعالی از «موسی» علیه السلام خواست عصا را بیندازد؛ به او فرمود:

...أَلۡقِهَا يَـٰمُوسَىٰ ـ ... عصایت را بینداز ای «موسی»!

این دستور برای آن بود تا در جلو چشمان خود او تبدیل به اژدها گردد و به این یقین دست یابد که آن اژدهای وحشتناك در اصل عصای او است و همچنین بعد از آن وقتی در مقابل دشمنان قرار می‌گیرد و نوبت به استفاده از آن عصا به همین منظور برسد، خود دچار بیم و وحشت نگردد.(۲)

۱ـ به قول شیخ اجلّ؛ «سعدی شیرازی» رحمه الله:

اگرچه پیش خردمند خاموشی ادبست — به وقت مصلحت آن به که در سخن کوشی
دو چیز طیرهٔ عقلست؛ دم فروبستن — به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی

(دیباچه گلستان)

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۵– تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۹۰.

فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ (۲۰)

فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ! ـ «موسی» علیه‌السلام به دستور خداوند متعال بلافاصله عصا را انداخت و ناگهان دید که آن عصا ماری شد که به سرعت به راه افتاده است.

یعنی چشمانش اصلاً ندید چگونه عصا اژدها شد و بلکه به محض آن که آن را انداخت، دید اژدهایی گردیده است!

تنوین ﴿حَيَّةٌ﴾ برای تفخیم است. یعنی «حيةٌ عظيمةٌ». ﴿تَسْعَىٰ﴾ یعنی: «با سرعت راه می‌رفت».

توضیحی درمورد اوصاف مختلفِ به‌کاررفته در «قرآن» درباره‌ی معجزه‌ی عصای «موسی» علیه‌السلام

در «قرآن مجید» در مورد عصای حضرت «موسی» علیه‌السلام سه کلمه به کار رفته است؛ یکی ﴿حَيَّةٌ﴾ [طه: ۲۰] در همین آیه. «حية» در «عربی» اسم جنس برای تمام انواع مارها است؛ برابر است که کوچک باشند یا بزرگ مثل اژدها، نر باشند یا ماده و به هر رنگی هم که می‌خواهند باشند. مانند کلمه‌ی «انسان» که اسم جنس برای تمام انسان‌ها از هر رنگ و نژاد و قوم است و یا «حیوان» که اسم جنس برای تمام انواع حیوانات می‌باشد.

دیگر کلمه‌ی ﴿ثُعْبَانٌ﴾ در آیه‌ی ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [شعراء: ۳۲]. «ثعبان» به اژدهای خیلی بزرگ و گاه شاخ‌دار و سیاه می‌گویند.

سوم کلمه‌ی ﴿جَآنٌ﴾ در آیه‌ی ﴿... كَأَنَّهَا جَآنٌّ ...﴾[نمل: ۱۰] که به معنای مار باریک و سفید است که خیلی با سرعت می‌رود و گاهی هم از جایی به جای دیگر می‌پرد.

از علما در جمع بین این آیات دو توجیه نقل شده است؛ بدین شرح:

تطبیق اول: در این جا مار به اعتبارات مختلف به اوصاف مختلف یاد شده است. به عبارتی: «الله» تعالیٰ هر صفت آن مار را با نام مخصوص آن صفت ذکر فرموده است. بدین توضیح که آن معجزه به اعتبار جنس، یک «حية» یعنی «مار» بود و به لحاظ

سریع رفتن، شبیه «جانّ» (مار کوچک) بود؛ چون مارهای خیلی بزرگ نمی‌توانند به سرعت راه بروند و این مار با وجود آن که بس بزرگ بود، مثل مارهای کوچک سریع حرکت می‌کرد و به اعتبار بزرگی جسم، آن را «ثُعبان» گفت. پس این نام‌های مختلف گویای هر یک از صفات مختلف آن است.[1]

تطبیق دوم: [اول که حضرت «موسی» علیه‌السلام آن را انداخت، شبیه یک مار معمولی و کوچک بود و کم‌کم بزرگ و بزرگ‌تر می‌شد تا تبدیل به اژدهایی بزرگ گردید. دو نام ﴿جَآن﴾ و ﴿ثُعْبَان﴾ مربوط به همین دو حالت آن ﴿حَيَّة﴾ بود.[2]] و کلمه‌ی ﴿حَيَّة﴾ هم برای بیان جنسیت آن معجزه به کار رفته که یک «مار» بود.

در جریان مبارزه با ساحرانِ «فرعون» این مار چنان بزرگ گردیده بود که فقط ارتفاع سرش هفتاد گز بود. در آثار صراحتاً آمده که:

«انّ بين لحيَيهِ أربعين ذِراعاً!»[3] (فاصله‌ی میان دو فکش چهل گز بود!)

و با یک بازدمِ نفس تمام مارهای قلابی بی‌شمار ساحران را فروبلعید.

هر بار هم حضرت «موسی» علیه‌السلام می‌خواست آن را بگیرد، هر لحظه که دستش به آن نزدیک و نزدیک‌تر می‌شد، اژدها جمع‌تر و جمع‌تر می‌گردید تا آن که به اندازه‌ی یک ﴿جَآن﴾ کوچک می‌شد و در دستان آن‌حضرت علیه‌السلام جای می‌گرفت و تبدیل به عصای چوبین قبل می‌شد.

اژدهای نر یا ماده؟

از حضرت «عبد الله بن عباس» رضی‌الله‌عنه مروی است که عصای «موسی» علیه‌السلام مبدّل به

۱ـ ن.ک: تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۵- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۸- البحر المحیط: ۶/ ۲۳۵- تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۴۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۴۲۰- روح المعانی: ۱۶/ ۶۵۳- عمدة القاری: ۱۹/ ۱۵۱.

۲ـ تفسیر بغوی: ۳/ ۲۱۵- تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۸ و ۵۷- البحر المحیط: ۶/ ۲۳۵- تفسیر مظهری: ۴/ ۴۲۰- روح المعانی: ۱۶/ ۶۵۳- عمدة القاری: ۱۹/ ۱۵۱.

۳ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از فرقد سبخی رحمه‌الله با الفاظ «كان ما بين لحييها أربعين ذراعاً»: ۷/ ۱۴، ش۱۶۳۸۵- و طبری در تفسیر از مجاهد با الفاظ «ما بين لحييها أربعون ذراعا»: ۶/ ۱۶، ش۱۴۹۲۴. (الفاظ متن منطبق با نقل آلوسی در روح المعانی (۱۶/ ۶۵۴) است).

یک اژدهای نر شد.[1] پس نباید از ظاهر این فرمان الهی در آیه‌ی بعد که به حضرت «موسی» علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿خُذْهَا﴾ [طه: ۲۱] اشتباه کرد که آن مار ماده بود؛ چون مرجع ضمیر «هَا» در آن، ﴿حَيَّة﴾ است که لفظاً مؤنث است.

قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ (۲۱)

وقتی حضرت «موسی» علیه‌السلام عصا را به زمین انداخت و دید که به اژدهایی عظیم الجثه تغییر شکل داد و با سرعت به‌راه افتاد، از دیدن آن وحشت‌زده شد. آن‌گاه «الله» سبحانه وتعالی به ایشان علیه‌السلام امر کرد:

<u>**خُذْهَا وَلَا تَخَفْ!**</u> **ـ آن اژدها را (با دست) بگیر و ترس و وحشت به‌خود راه مده.**

<u>سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولىٰ</u> ـ «سيرة» به معنای «حالت» است. یعنی ما آن (عصا) را به حالت اول و اصلی‌اش برخواهیم گرداند.

گویی «موسی» علیه‌السلام فکر کرد که آن مارِ فوق العاده بزرگ در پنجه‌اش جای نمی‌شود و از طرفی بسیار وحشتناک هم است و با آن وضع او چطور می‌توانست آن را بگیرد! خداوند متعال به او فرمود که چون دستش می‌زنی، همان لحظه عصای قبلی تو می‌شود و این به قدرت ما صورت خواهد گرفت.

گویا خداوند متعال برای «موسی» علیه‌السلام ثابت کرد که این معجزه‌ی تو است و تو مسلّح به سلاحی قدرتمند هستی که در برابر آن هیچ قدرتی نمی‌تواند ایستادگی کند و یا آن را مغلوب خود بگرداند. پس آن را در دست گیر و هنگام مقابله با مخالفان، به‌کار بر.

چرا «موسی» علیه‌السلام از اژدهایی که معجزه‌ی خودش بود، ترسید؟

خداوند متعال به پیامبرش، حضرت «موسی» علیه‌السلام، برای گرفتن «اژدها» فرمود: ﴿لَا تَخَفْ﴾ که از اشاره‌ی این نص ثابت می‌شود آن‌حضرت علیه‌السلام از آن اژدها ترسیده بود.

۱ـ به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۴/ ۱۵۵، ش۸۸۲۰ و ۷/ ۱۴، ش۱۶۳۷۹- و طبری در تفسیر از همو و ضحاک: ۶/ ۱۶، ش۱۴۹۲۲ و ۱۴۹۲۵.

حال سؤال پیش می‌آید که علت هراس آن پیامبر اولو العزم علیه‌السلام از اژدهای خودش برای چه بود؛ در حالی‌که پیامبر اولو العزم دیگر، حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام از آتش «نمرود» عَلَیْهِ‌اللَّعْنَة ذرّه‌ای نهراسید؟

به این سؤال چند جواب داده شده است؛ بدین بیان:

جواب اول: آن‌حضرت علیه‌السلام بر حسب سرشت بشری خویش دچار خوف طبعی شد و این حالت در انبیا علیهم‌السلام هم گاهی پیش می‌آید.(۱)

جواب دوم: حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام به یقین می‌دانست که شعله‌های فروزانی که قرار بود در آن انداخته شود، آتشی است که انسان‌ها برافروخته‌اند؛ هر چند که به دستور «نمرود» روشن گردیده، ولی او هم مخلوق خداوند متعال است و آتش در اختیار خدای قدیر و ذوالجلال قرار دارد، نه «نمرود» و اگر خداوند متعال بخواهد، به قدرت خود در یک طرفة العین آن را خاموش می‌کند و یقین داشت که آن آتش بدون خواست و قدرت خداوند متعال ضرری بر وی وارد نخواهد کرد و از ماهیت دنیوی آن آتش هم به خوبی خبر داشت. در سخن خلاصه: وقتی او از خود «نمرود» نمی‌ترسید، چطور از آتش دنیوی او می‌ترسید؟

اما درمورد عصای حضرت «موسی» علیه‌السلام وضع چنین نبود؛ تبدیل‌شدن آن به اژدها مستقیماً از جانب «الله» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بود و ایشان علیه‌السلام به محض این که آن منظره‌ی مهیب را دید، به ریشه‌ی الهی آن به یقین پی‌برد؛ بدون آن که از ماهیت و حقیقت آن خبر داشته باشد و بداند چه اتفاقی می‌افتد. لذا، با دیدن آن دچار دلهره گردید.(۲)

جواب سوم: برخورد حضرت «موسی» علیه‌السلام با آن حادثه ناگهانی بود و مسلّماً در برخوردهای ناگهانی با حوادث مهیب در انسان خوف طبعی پیدا می‌شود. امّا آتش «نمرود» عَلَیْهِ‌اللَّعْنَة ناگهانی نبود و بلکه پس از مقدمات رخ داد و تا آن وقت حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام فکرهایش را کرده بود و لذا در وقت انداخته‌شدن خوف و هراسی

۱ـ تفسیر کبیر: ۲۲/ ۲۹ (همراه با توجیهاتی دیگر)- روح المعانی: ۱۶/ ۶۵۴. در مورد «ترس ایمانی» و «ترس طبعی» مؤلف گرامی رحمه‌الله در جایی دیگر توضیح جامعی داده‌اند. (ر.ک: تبیین الفرقان: ۱۳/ ۲۹۳).
۲ـ روح المعانی(با اختصار): ۱۶/ ۶۵۴.

نداشت.[1]

جواب چهارم: حضرت «موسی» علیه السلام خوف‌زده شد که مبادا در تبدیل عصا به اژدها، آزمون و امتحان وی منظور خداوند متعال باشد و او در آن قبول نشود و مسلّماً این نتیجه‌ی خطرناک که از حیطه‌ی خواست و قدرت خداوند متعال بیرون نبود، برای وی ترس‌آور بود و او هیچ کاری هم نمی‌توانست بکند. یعنی ترس آن‌حضرت علیه السلام در حقیقت از خداوند متعال بود که مبادا در آن حادثه از امتحان او سبحانه و تعالی موفق بیرون نیاید؟ اما در حادثه‌ای که برای حضرت «ابراهیم» علیه السلام پیش آمد، موضوع فرق می‌کرد؛ ایشان علیه السلام به یقین می‌دانست که آزمون آتش از جانب یک انسان است و مستقیماً از خداوند متعال نیست. بنابراین، به عنوان یک پیامبر اولوا العزم و امام موحّدان هرگز از آن نهراسید؟

وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ ... (۲۲)

خداوند متعال «موسی» علیه السلام را آشنای بارگاهش کرد و به او «نبوّت» داد و بعد از آن که معجزه‌ی اول را به وی عطا فرمود، حال دوّمین معجزه و به‌عبارتی سلاح دوم را به آن‌حضرت علیه السلام عطا می‌فرماید؛ چون ایشان علیه السلام قرار بود با کافری بزرگ روبرو شود؛ کسی که با دو کافر دیگر، «نمرود» و «ابوجهل»، سه ابرکافر دنیا را تشکیل داده‌اند. («ابوجهل» که نام وی « عمرو بن هشام» است، به لقب «**فرعون هذه الأمة**»[2] مخصوص گردیده است ـ لَعنَةُ اللهِ عَلَيهِم وَالمَلَآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجمَعِين). دلیل جای گرفتن نام این اشخاص در سرفهرست کافران بزرگ، ادعای خدایی یا برتر دانستن خویش از دیگران بود.[3] و این ادعا از انکار خداوند متعال هم بزرگ‌تر است. سایر کافران همچون «کمونیست»ها و «دهریه» هرچند وجود خدای واحد را منکر هستند، اما ادعای

۱ـ ظاهراً این جواب و جواب چهارم از خود مؤلف گرامی‌اند – رحمه الله .

۲ـ در این مورد حدیثی هم هست که قبلاً گذشت و تخریج شد (تبیین الفرقان: ۱۰/ ۷۴ ـ ۷۳).

۳ـ «نمرود» و «فرعون» ادعایی ربوبیت داشتند و «ابوجهل» خود را برتر از همه می‌پنداشت که سخن او هنگام کشته‌شدن در «اُحد» گواه آن است که گفت: «هل فوقَ رجلٍ قتلتموهُ؟!»(؟!) (به روایت بخاری در صحیح از انس رضی الله عنه: کتاب المغازی/ باب۷، ش۳۹۶۲ و ۳۹۶۳ و با الفاظ «هل أعمد

خدایی و برتری خویش نمی‌کنند.

به دلیل بزرگی کفر این کافران بزرگ بود که «الله»ﷻ برای دعوت آنان بزرگ‌ترین پیامبران خویش یعنی حضرات «ابراهیم خلیل الله» و «موسی کلیم الله» و ختمی مرتبت، «محمد رسول الله» عَلَىٰ نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ را گسیل داشته بود.

وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ ـ «ضم» به معنای «با هم وصل کردن» است. «جناح» در عربی «پر و بال مرغ» را می‌گویند. به دو بازو و دست انسان هم «جناحَین» می‌گویند. «جناحا الرّجل» یعنی «دو دست مرد». دو دست برای انسان مثل دو بال برای پرندگان هستند و در راه رفتن به انسان کمک می‌کنند. کسی که در راه رفتن دو دستش آزاداند، سرعتش از کسی که دست‌هایش بسته شده‌اند، بیش‌تر است. این‌جا مقصود از «جناح»، زیر بغل است. مراد از «ید»، ید یمین (دست راست) است و البته در این جا منظور، پنجه و کف دست است، نه تمام دست.[1] به‌عبارتی در این‌جا «تسمية الجزء باسم الکلّ» صورت گرفته است. مراد از «جناح»، جناح شمال (جانب چپ) است که طرف قلب می‌باشد. می‌فرماید: ای «موسی»! ضم کن و بچسبان دست راست خودت را به زیر بغل چپ خود (که همان محل قلب است). این قسمت زیر پیراهن قرار دارد. یعنی دست باید با بدن متصل می‌شد.

طبق این فرمان، «موسی» عليه‌السلام دست راستش را زیر بغل برد و بر قلب گذاشت. سپس خداوند متعال فرمود: «آن را در آور!» وقتی او دستش را درآورد، دید – سبحان الله! – بسیار نورانی و جلوه‌دار است؛ طوری که خود آن‌حضرت عليه‌السلام هم نمی‌توانست به آن نگاه کند که از ماهتاب نورانی‌تر بود. باز به وی امر فرمود آن را در همان قسمت فروبرد و چون آن‌جا گذاشت، نورش تمام شد.

بدیت ترتیب خداوند متعال این معجزه را هم به وی داد تا به هر کدام از آن دو نیاز داشته باشد، در مقابله با دشمن و مخالف، از آن‌ها استفاده کند. یعنی در هنگام

من رجلٍ قتلتموهُ؟!»: ش۳۹۶۱ و باب۹، ش۴۰۲۰– و مسلم در صحیح: **الجهاد والسیر/ باب۴۱ «قتل أبی‌جهلٍ»، ش۱۱۸ (۱۸۰۰)– و احمد در مسند: ش۱۲۱۶۴، ۱۲۳۲۶، ۱۳۵۰۲– و ...).**

۱ـ تفسیر مظهری: ۴/ ۴۲۱– المفردات فی غریب القرآن: ۱۰۰– شرح الفاظ القرآن: ۲/ ۸۶۲

مقابله با دشمن که مقام جلال است، از معجزه‌ی جلالی که اژدها بود کار بگیرد و در مقام دعوت دوستان و الفت قلوب‌شان از معجزه‌ی جمالی که ید بیضا بود، استفاده کند.

رسول مکرّم ما - ﷺ - همه‌ی این نوع معجزات را به انواع مختلف داشتند و علاوه بر آن، از خصایص بی‌شمار دیگری هم برخوردار بودند. شاعر در بیان همین اوصاف جامع آن‌حضرت ﷺ گفته است:

حسن یوسف، دم عیسی، ید بیضا داری — آن‌چه خوبان همه دارند، تو تنها داری

گفته‌اند که جمالِ تابناکِ چون ید بیضایی «رسول‌الله» ﷺ را فقط دو نفر دیده‌اند؛ یکی، بی‌بی «عایشه» رضی الله عنها و دوم، پدر محترمش، جناب «صدیق اکبر» رضی الله عنه. «حافظ شیرازی» رحمه الله با اشاره به همین خصوصیت «ابوبکر صدّیق» رضی الله عنه فرمود:

سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت — در حیرتم که باده‌فروش از کجا شنید!

منظور «حافظ» رحمه الله از «عارف» و «سالک»، «رسول‌الله» ﷺ و از «باده‌فروش»، حضرت «صدیق اکبر» رضی الله عنه است که نماینده‌ی آن‌حضرت علیه السلام و ساقی بزم‌خانه‌اش بود و در شعرش از اطلاع این سرّ بزرگ که جمال آن‌حضرت علیه السلام بود و دیگران طاقت دیدن آن را نداشتند، توسط ایشان رضی الله عنه اظهار حیرت می‌کند.

اُمّ المؤمنین بی‌بی «عایشه» رضی الله عنها هم می‌فرماید: «در شبی تاریک در حجره‌ام سوزنم را گم کردم. آن‌حضرت علیه السلام داخل شد و من در پرتو نور چهره‌ی مبارک‌شان آن را پیدا کردم.»[1]

شاعری دیگر در مورد این جمال بی‌نظیر آن‌حضرت علیه السلام گفته است:

تو بدین جمال و خوبی، سر طور اگر خرامی — «ارنی» بگوید آن کس که بگفت «لن ترانی»

۱ـ به روایت دیلمی در مسند فردوس- و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۳ (مجلد ۲)/ ۱۷۵- و اصفهانی در دلائل النبوة: ش۱۱۷. ایضاً به نقل سیوطی در الخصائص الکبری و در جامع الأحادیث: ش ۴۳۱۲۲- و علی هندی در کنز العمال: ش۳۵۴۹۲.

و دیگری گفته است:

از حسن روی یوسف دست بریده سهل است   در پای دلبر ما سرها بریده باشد!

<u>تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ</u> ـ دست تو سفید و جلوه‌گر خارج می‌شود؛ بدون آن‌که مریضی داشته باشد ... .

﴿بَيۡضَآءَ﴾ به معنای «سفید» است؛ سفید روشن که دارای جلوه و درخشان باشد؛ مثل ماه شب چهاردهم. ﴿مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ﴾ یعنی بدون آن که مبتلای بیماری باشد.

خداوند تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ با این جمله پیامبرش، «موسی» عليه السلام را متوجه می‌فرماید که سفیدی دستش در اثر مرض نیست؛ چون سفیدی پوست بر اثر امراضی همچون برص و مانند آن هم می‌شود. پس مبادا گمان کند دستش دچار مریضی شده است، بلکه: ﴿ءَايَةً أُخۡرَىٰ﴾. یعنی این یک معجزه‌ی دیگری از جانب او سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ است که به وی عطا کرده است.

لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى (۲۳)

<u>لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى</u> ـ ﴿ٱلۡكُبۡرَى﴾ صفت «آیات» است. یعنی: ما می‌خواهیم نشانه‌های بزرگی از (قدرت و وحدانیت) خود به تو بنمایانیم.

از این فرموده‌ی الهی، عظمت معجزات حضرت «موسی» عليه السلام برمی‌آید و عملاً هم این عظمت در معجزه‌ی «عصا» ثابت شد؛ تبدیل به اژدهایی مهیب گردید و هزاران مار حاصل از جادوی ساحران «فرعون» را یک‌جا بلعید!

ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ (۲۴)

<u>ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ</u> ـ ﴿طَغَىٰ﴾ از «طغی، یطغی» به معنای «گمراه شدن»، «سرکش شدن» و «طاغوت شدن» است. ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ یعنی: «او بی‌حد گمراه شده و سرکش و طاغوت گردیده است».

پس از اعطای «نبوّت»، خداوند متعال با این فرمان، در واقع حضرت «موسی» عليه‌السلام را به «رسالت» نیز برگزید. گویی به ایشان عليه‌السلام فرمود: پیش از این تو را «نبوّت» دادیم و اکنون رسول هم هستی و تو را به سلاح معجزه مسلح کرده‌ایم؛ بنابر این، از طرف ما مأموریت دعوت و تبلیغ «فرعون» به‌تو سپرده شده که او گمراه گردیده است. پس به «مصر» برو و او را تبلیغ کن؛ باشد که به وسیله‌ی تو هدایت حاصل کند (که به هر حال بنده‌ای عاجز است).

حضرت «موسی» عليه‌السلام پس از آن که از مکالمه با «الله» سبحانه وتعالی فارغ شد، هنگام طلوع فجر صادق به‌طرف همسر و خادمانش برگشت. آنان را به ماجرای «طور» و «نبوّت» خویش خبر داد و آنان به وی عليه‌السلام ایمان آوردند. سپس به طرف هدفش، «مصر»، رهسپار گردید. مادر محترمه‌ی ایشان عليه‌السلام تا آن زمان در قید حیات بود و با فرزندش «هارون» عليه‌السلام و دخترش آن جا به‌سرمی‌برد. «موسی» عليه‌السلام ابتدا به زیارت آنان رفت و بعد هدف آسمانی‌اش را دنبال نمود.

علوم و معارف

▣ در جوابِ سؤال در صورت ضرورت، توضیح اضافی جایز است

علما با تکیه بر جواب حضرت «موسی» عليه‌السلام در کریمه‌ی ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾ [طه: ١٨] این نکته را استنباط کرده‌اند که اگر یکی از عالم یا مفتی و قاضی یا از شیخ و استادش سؤالی کرد، در صورتی که سایل از کلیه‌ی جوانب و مفاد موضوع آگاه نیست تا همه را در سؤالش مطرح کند، برای آنان جایز است در جواب، تمام آن جوانب را هم برای او روشن سازند.

به سخن ساده‌تر: اگر عالم یا مفتی می‌داند که همراه با جواب اصلی، چند نکته‌ی دیگر هم هست که لازم یا مناسب است بیان گردند، برای او جایز است آن فواید و

جزییات مهم را هم بیان کند[۱] و این پرحرفی نیست.

این عمل از «رسول‌الله» ﷺ نیز در مواردی ثابت است. مثلاً وقتی وفد «عبد القیس» پیش ایشان ﷺ آمدند، سؤالی کوتاه مطرح کردند. آن‌حضرت ﷺ با سخنان اضافی که نیاز آنان بود، در جواب کلام خویش را بسط داد.[۲] یا چون کسانی از ایشان ﷺ درباره‌ی حکم وضو با آب دریا را پرسیدند، فرمود:

«هو الطهورُ مآءُهُ، والحلُّ میتتُهُ.»[۳] (دریا، آبش پاک و مردارش حلال است.)

▣ به‌دست‌گرفتن «عصا» سنّت انبیا علیهم‌السلام است

در آیه‌ی ﴿**قَالَ هِيَ عَصَايَ ...**﴾ [طه: ۱۸] بحث از «عصا» بود که در دست پیامبر خدای متعال، حضرت «موسی» ؑ قرار داشت. امام «قرطبی» رحمه‌الله آورده است: «گرفتن عصا سنّت انبیا علیهم‌السلام است.»[۴]

یعنی نه تنها پیامبر «اسلام» – ﷺ –، بلکه سنّت جمیع انبیا علیهم‌السلام بوده است.

بزرگواری دیگر فرموده است: سه چیز از سنّت‌های تمام انبیا علیهم‌السلام هستند؛ گذاشتن ریش، بستن دستار و به‌دست‌گرفتن عصا.

بعضی نکاح را هم اضافه کرده و جزو چهارمین سنّت تمام انبیا علیهم‌السلام – جز معدودی از آنان مانند حضرت «یحیی» ؑ [و «عیسی» ؑ] که از این سنت مستثنا بودند – شمرده‌اند.

در مورد این سه سنّت لازم می‌دانم اندکی بیشتر بگویم.

۱ـ تفسیر قرطبی: ۱۱/ ۱۸۶– معارف القرآن: ۶/ ۷۴ (ترجمه‌ی فارسی: ۹/ ۱۹).

۲ـ بخوانید: صحیح بخاری به روایت از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: کتاب العلم/ باب۲۵ «تحریض النبی ﷺ وفد عبد القیس ...»/ ش۸۷ و مواقیت الصلاة/ باب۱، ش۵۲۳ و الزکاة/ باب۱، ش۱۳۹۸ و الخمس/ باب ۲، ش۳۰۹۵ و ...– صحیح مسلم: الإیمان/ باب۶، ش۲۳ الی ۲۵ (۱۷) و از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه: ش ۲۶ الی ۲۸ (۱۸)– ... .

۳ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۴/ ۱۵؛ چاپ: ۱۳۹۶ و ۴/ ۱۲؛ چاپ: ۱۳۸۹).

۴ـ تفسیر قرطبی به نقل از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما موقوفاً: ۱۱/ ۱۸۸.

۱- گذاشتن ریش به قدر یک مشت و بیشتر از آن، سنّت تمام انبیا - از «آدم» تا «خاتم» عَلیٰ نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِمُ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ - بوده است. از هیچ کدام از پیامبران علیهم‌السلام ثابت نیست که ریش خود را کمتر از یک مشت کوتاه کرده یا کلاً تراشیده باشد. بنابر این، کسی که تارک ریش باشد؛ یعنی آن را بتراشد یا کوتاه کند، در واقع [عملاً] مخالف با صد وبیست و چهار هزار پیامبر است! پس تراشیدن ریش گرچه به ظاهر یک چیز معمولی است، اما با در نظرداشتن مآل آن متوجه می‌شویم که چقدر کار زشتی است. چنین کسی گویا با تمام انبیا علیهم‌السلام سر مخالفت در پیش گرفته است.

۲- بستن عمامه نه تنها سنت انبیا علیهم‌السلام، بلکه سیمای فرشتگان علیهم‌السلام هم هست. خداوند متعال در «قرآن پاک» هر جا که آمدن فرشتگان جهت کمک به جناب «رسول‌الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم را بیان می‌کند، فرشتگان را با وصف «مسوّمین» یاد می‌کند؛ یعنی نشان‌دار. و منظور از این نشان «دستار به سر بسته» است.

از پیامبران هم هیچ پیامبری نبوده که عمامه نبسته است. در مورد جناب «رسول الله» صلی‌الله‌علیه‌وسلم در مواقع بسیار کم ثابت است که بدون عمامه بوده‌اند و مثلاً فقط از یک پارچه استفاده کرده یا تنها کلاه بر سر نهاده یا با کلاه نماز خوانده‌اند. استفاده‌ی ایشان صلی‌الله‌علیه‌وسلم تنها از کلاه در تمام عمرشان از دو الی سه بار بیشتر ثابت نیست و جز آن همیشه به طور مداوم عمامه بر سر داشته‌اند؛ گاهی عمامه‌ی سیاه، گاهی عمامه‌ی سبز، گاهی زردگون و بیشتر، سفید.

به همین دلیل جناب «مفتی محمّد کفایت‌الله» رحمه‌الله در «کفایت المفتی» گذاشتن عمامه را مطلقاً سنّت گفته است.(۱)

مؤکّدبودن سنّت عمامه، قریب به سنّت ریش است. اما امروزه کسی به این سنّت ارج نمی‌نهد. برخی برای برگزاری مراسم یا روزهای جمعه و عید، رسم عمامه‌بستن را به‌جای می‌آورند و غیر از آن در اوقات عام این سنّت در آنان به‌چشم نمی‌خورد؛ غافل از این که به تصریح فقها این کار آنان بدعت است؛ زیرا در آن ریا و تظاهر

۱ـ کفایت المفتی: ۱۲/ ۲۸۹- چاپ اداره الفاروق کراچی.

نهفته است.

عمامه از سنّت‌های زیبا است؛ آن‌قدر زیبا و دلچسب که گفتیم ملایک نیز به‌سر می‌گذارند.

۳- برای درک اهمیت سنت عصا هم باید در نظر داشت که «رسول‌الله» ﷺ به آن زیاد اهتمام داشتند و به ندرت پیش می‌آمد بدون عصا راه بروند. اهتمام ایشان علیه‌السلام به عصا چنان بود که اگر گاهی عصا وجود نداشت- چنان‌که در روایت حضرت «ابن مسعود» علیه‌السلام آمده - چوب ساده‌ای از قبیل شاخه‌ی خشک درخت خرما نیز به دست می‌گرفتند.(۱)

در عصا بسی حکمت‌ها هم وجود دارد؛ از جمله این‌که یک سلاح است و برای دفاع کاربرد مؤثر دارد. به‌طور مثال اگر بر سر راه شخصِ عصا به‌دست ماری وجود داشته باشد یا حیوانی دیگر مانند سگ و غیره به او حمله کند، او بدون تأمل قادر به دفاع از خویشتن خواهد بود و این به تجربه رسیده است. برای خود من چندین بار پیش آمده که با مار دچار شده‌ام و جز عصا هیچ چیز دیگر نداشته‌ام و با آن مار را از پای درآورده‌ام. در سفر «افغانستان» ماری بزرگ قصد ما را نمود و همراهانم همه فرار کردند و اما من موفق شدم با عصایم آن را بکشم.

به‌نظر بنده یکی از حکمت‌های احیای سنّت عصا این است که موجب ترس و بیم در مخالفان دینی انسان می‌شود. و همین که فرد مسلمان بتواند با توسل به روشی مخالف دینی‌اش را بهراساند، اجر و ثواب دارد.

امروز حتی علما هم به این سنّت توجه ندارند؛ درحالی‌که اهمیت این سنت و همچنین سنت عمامه از سنت نمازها کمتر نیست؛ هرچند که از سنت ریش کمتر است.

۱ـ ن.ک: صحیح بخاری: کتاب العلم/ باب۴۷ «قول الله تعالی: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (إسراء: ۸۵)»، ش۱۲۵ و تفسیر القرآن/ سورة «الإسراء»، ش۴۷۲۱ و الإعتصام بالکتاب والسنة/ باب ۳، ش ۷۲۹۷ و التوحید/ باب۲۸، ش۷۴۵۶ و ۷۴۶۲- صحیح مسلم: صفة القیامة والجنة والنار/ باب ۴، ش ۳۲ (۲۷۹۴)- سنن ترمذی: تفسیر القرآن/ باب۱۸، ش۳۱۴۱- سنن کبرای نسایی: التفسیر/ باب۱۷، ش۱۱۲۳۵- مسند احمد: ش۳۶۸۸، ۳۸۹۸، ۴۲۴۸- .. .

بعضی از علما فقط گاهی عمامه می‌بندند؛ درحالی‌که به‌دست گرفتن عصا نیز اگر صرفاً برای مراسم و جلسات مخصوص و ... باشد، همچون بستن عمامه‌ی تشریفاتی، حکم بدعت به‌خود می‌گیرد.

از میان این سه سنت مهم، امروز بعضی از ملاها خیلی خیلی به خود فشار بیاورند، فقط ریش می‌گذارند. به گمان من همین ریش‌گذاشتن آنان هم جنبه‌ی رسمی دارد؛ چون می‌بینند همه، حتی عوام النّاس، ریش می‌گذارند و با این وضع اگر آنان ریش نگذارند، خیلی بدجور و انگشت‌نما می‌شوند. من بررسی کرده‌ام و متوجه شده‌ام که ریش‌گذاشتن بعضی از اینان بر مبنای ذوق سنّت نیست؛ چون اگر واقعاً از سر ذوق سنّت ریش می‌گذاشتند، پس می‌بایست ذوق سنّت عمامه و عصا را هم داشته باشند. اما می‌بینی که بعضی از آنان از عمامه بر سر گذاشتن و بعضی از عصا به دست گرفتن خوش‌شان نمی‌آید. بعضی هم فقط گاه گاه عمامه می‌بندند؛ درحالی‌که گفتیم علمای ما به صراحت نوشته‌اند این کارها اگر صرفاً برای مراسم و جلسات و روزهای خاص باشد، بدعت است و اصلاً سنت نیست؛ زیرا این کار خاص برای خداوند متعال و به نیت ادای سنت انجام نمی‌گیرد و بلکه برای نمایش است و علاوه بر این، آنان این عمل را به یک زمان و مکانِ مخصوص خاص کرده‌اند؛ در حالی‌که انبیا علیهم‌السلام دایماً عمامه داشتند و عصا به دست می‌گرفتند.

از حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما منقول است:

«کسی که عمرش به چهل سال برسد و عصا به دست نگیرد، نشانه‌ی متکبّربودنش است!»[1]

چون چهل سالگی آغاز کهولت است و برای پیرمردان در راه‌رفتن نیاز هست به چیزی تکیه کنند و عصا در این کار به آنان کمک می‌کند و با این وضع اگر عصا به‌دست نگیرند، گویی تکبّر می‌نمایند.

۱ـ به نقل ابن حجر هیتمی مکی در الفتاوی الحدیثیة: ۲۳۳ ([۲۲۵] مطلبٌ «فی جملةٍ من الأحادیث الموضوعةِ المکذوبة»)– و عجلونی در کشف الخفاء: ش۱۰۲۵.

▣ وجود ترس طبعی در انبیا علیهم السلام منافی مقام «نبوّت» نیست

جرأت و شهامت پیامبران علیهم السلام به مقتضای مقام شامخ «نبوّت» از تمام مخلوقات بیشتر بوده است. اما این موضوع باعث نمی‌شد که در آنان خوف طبعی بشری به‌وجود نیاید و این نزد ما مسلّم است و باید جزوِ ایمان‌مان باشد؛ چون هرچه باشد، پیامبران علیهم السلام هم بشر و دارای خوی و خواص بشری بوده‌اند و بر همین مبنا نیز مانند سایر افراد بشر به زن، بچه، غذا، خواب، خورد و نوش نیاز دارشتند و دچار عوارضی مانند درد، تب، مرگ و غیره می‌شدند. این‌ها همه از خواص و عوارض بشریت‌اند. ترس طبعی نیز از عوارض بشری است و وجود آن در پیامبران علیهم السلام هم ممکن است.

فرق میان خوف انبیا علیهم السلام و خوف سایر انسان‌ها این است خوف آنان علیهم السلام زود زایل می‌گردد. یعنی در هنگام بروز حادثه‌ی خطرناک یا دیدن چیزی مخوف ممکن است برای لحظه‌ای خوف در آنان طاری شود، اما دیر نمی‌پاید و زود از بین می‌رود؛ برعکس ما که لزوماً زود از بین نمی‌رود و ممکن است زمانی طویل امتداد پیدا کند.

این، وضع ترس طبعی در پیامبران علیهم السلام است. اما شجاعت‌شان در دین خداوند متعال به میزانی بود که ابداً از هیچ غیرالله نمی‌هراسیدند. به همین دلیل در تاریخ آنان می‌خوانیم که در وقت مقابله با دشمنان دین، دچار ذرّه‌ای خوف و هراس نمی‌شدند؛ ولو آن که دشمن با قدرتی بزرگ و مخوف در مقابل‌شان قد علم کرده بود. اگر در مقابل یک پیامبر تمام کفار دنیا با قدرتی عظیم بسیج می‌گردیدند، او یکه و تنها در مقابل‌شان بپا می‌خاست و به هیچ وجه خوف‌زده نمی‌شد و در حین نبرد هم هرگز فرار نمی‌کرد.

این جرأت و شهامت فوق العاده‌ی انبیا علیهم السلام به ایمان برتر آنان برمی‌گردد. ما ایمان داریم که قدرت ایمانی یک پیامبر به قدری است که نه تنها تمام انسان‌ها، بلکه تمام مخلوقات جهان -اعم از انسان‌ها و جن‌ها و فرضاً تمام فرشتگان علیهم السلام نیز -اگر جمع شوند و بخواهند یک پیامبر را از اجرای دستوری که خداوند متعال به وی داده بازدارند، او هرگز از پای نمی‌نشیند و حاضر می‌شود با همه‌ی آنان مقابله و دستور

خداوند متعال را اجرا کند.

شهامت حضرت «ابراهیم خلیل» علیه السلام که با اطمینان کامل و بی‌پروا در منجنیق «نمرود» نشست، ناشی از همین شجاعت پیامبرانه و «توحید» والایش بود. در آن شرایط حسّاس شخصیتی مقرّب مانند حضرت «جبریل» علیه السلام فرود آمد و از وی پرسید آیا به وی نیاز دارد تا کمکش کند، فرمودند:

«أمّا إليكَ، فلا!» (به تو نه!)

(از تو و امثال تو مانند «میکاییل» علیه السلام و دیگران کمک نمی‌خواهم که همه‌تان مثل خود من مخلوق هستید.) وفرمود:

«وأمّا من الله فبلىٰ»[1] : اما از خداوند متعال چرا).

«جبرییل» علیه السلام گفت: «فاسئل ربك!» (پس از خدایت بخواه که تو را از این آتش نجات دهد!) فرمود:

«علمهٗ بحالی یکفینی عن سؤالی.»[2] (علم او به حال من، مرا از خواستن کفایت می‌کند.)

همچنین جرأت و شهامت نبی بزرگوار ما - صلی الله علیه و سلم - که فوق تصور بود. مثلاً [در روز «حُنین»] در لحظات بسیار حساس و ترسناک کارزار که مسلمانان سراسیمه شده و بسیاری از آنان پراکنده شده بودند، از جایش تکان نخورد و با صدای بلند رجز مردانگی سر داد و فرمود:

۱ـ فقط این جمله به نقل ابن کثیر در یکی از نسخه‌های تفسیرش از بعضی سلف: ۳/ ۱۸۴.

۲ـ به نقل بغوی در تفسیر از ابی بن کعب رضی الله عنه موقوفاً با الفاظ آخر «حسبي من سؤالي علمهٗبحالي»: ۳/ ۲۵۰- و ثعلبی در تفسیر: ۶/ ۲۸۱- و قرطبی در تفسیر: ۱۱/ ۳۰۳- و عجلونی در کشف الخفاء به نقل از بغوی: ۱/ ۳۵۷، ش۱۱۳۶. و مختصراً تا «أمّا إليكَ، فلا!» به روایت طبری در تفسیر از معتمر بن سلیمان تیمی رحمه الله مقطوعاً: ۹/ ۴۴، ش۲۴۶۶۳ و در تاریخ: ۱/ ۱۲۵ ـ ۱۲۴- وبیهقی در شعب الإیمان از بشر بن حارث رحمه الله مقطوعاً: باب۱۲«الرجاء من الله تعالی»/ ش۱۰۴۵ و از نهرجوری رحمه الله باب۱۳ «التوكل بالله عزوجل»/ ش۱۲۳۴- و ابونعیم در حلیة الأولیاء از مقاتل و سعید رحمهما الله مقطوعاً - و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق از ابن حنبل و سفیان ثوری و نهرجوری و معتمر بن سلیمان تیمی رحمهم الله همه مقطوعاً.

«أنا النّبیُ لا کذب! أنا ابنُ عبد المطّلب!»[1]

(من پیامبر هستم و این دروغ نیست؛ من فرزند عبدالمطّلب هستم!)

و با این کار باعث تمرکز دیگرباره‌ی سپاه مسلمانان گردید و نتیجه‌ی نبرد را به نفع «اسلام» تغییر داد.

▣ آیا انقلاب اشیا حقیقت دارد؟

این مسأله که آیا در این دنیا چیزی به چیز دیگر تبدیل می‌شود، مثلاً حیوانی به حیوانی دیگر یا سنگ به طلا و ... ، یک مسأله‌ی مهم است و باید خلاصه‌ی آن را به یاد داشته باشید. به طور مختصر باید دانست که در این مورد دو گروه وجود دارند:

«معتزله»، «خوارج»، «روافض»، «قدریه» و گروه‌هایی دیگر مانند منکران معجزه از جمله: گروه «سِر سیّد احمد» در «هندوستان» و «صادق تقوی» در «تهران» («ایران») و همفکرانش، منکر قلب اشیا هستند. اینان حتی به‌ذریعه‌ی معجزه هم انقلاب اشیا را نمی‌پذیرند و اصلاً آن را محال می‌دانند.

«اهل‌سنّت و جماعت» متفق‌اند که انقلاب اشیا هم به معجزه امکان‌پذیر و جایز است، هم به کرامت و خرق عادت.[2]

علمای «اهل‌سنّت» از آیه‌ی کریمه‌ی ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ﴾ [طه: ۲۱] متّفقاً به همین حقیقت استدلال می‌کنند.

۱ـ تخریج این حدیث گذشت (تبیین الفرقان: ۱۱/ ۸۰). ایضاً به روایت ترمذی در سنن: الجهاد/ باب ۱۵، ش۱۶۸۸- و ... .

۲ـ و هم حتی به سحر. در این مورد برگردید به سخنان مؤلف گرامی رحمه‌الله در تفسیر سوره‌ی «بقره» (تبیین الفرقان: ۳/ ۱۱۵ـ ۱۱۴ و ۱۱۶- چاپ دوم؛ ۱۳۸۷).